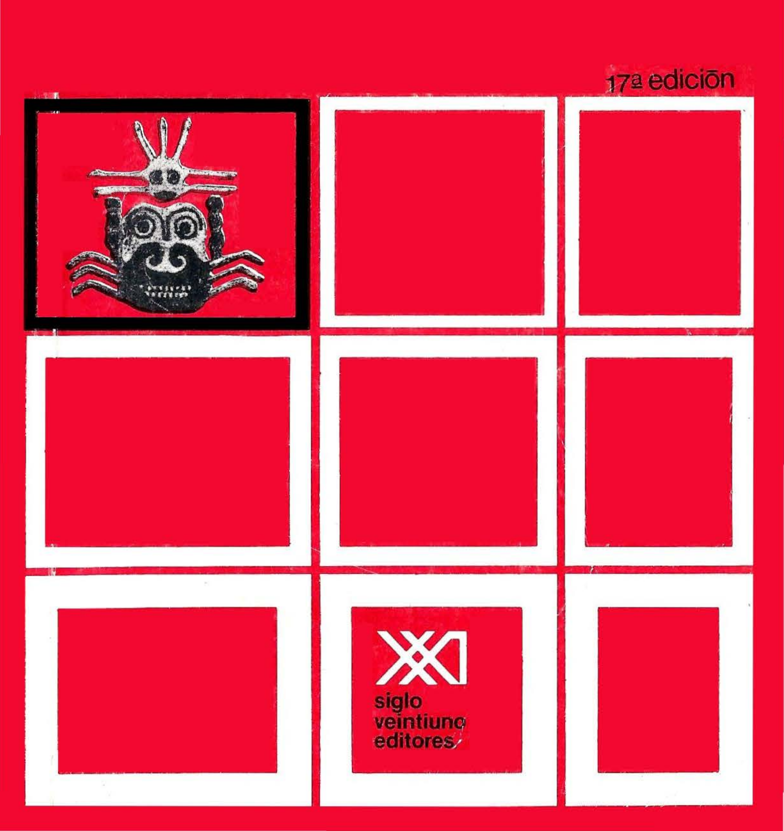
HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI

América latina

I. Antiguas culturas precolombinas

LAURETTE SEJOURNE

17ª edición



HISTORIA UNIVERSAL

SIGLO XXI

Volumen 21

LA AUTORA

Laurette Séjourné

nació en Italia en 1914; de nacionalidad francesa. Desde 1950 es arqueóloga del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Quince años como directora de excavaciones, principalmente en Teotihuacan, en el curso de los cuales se descubrieron los edificios de Tetitla, Zacuala y Yayahuala.
Obras: *Supervivencias de un mundo mágico,* México, 1955; *Palenque, una ciudad maya,* México, 1953; *Pensamiento y religión en el México antiguo,* 3.ª edición, 1969 (traducido al inglés, italiano y francés); *Un palacio en la Ciudad de los Dioses,* México, 1959; *El universo de Quetzalcoatl,* México, 1962; *La cerámica de Teotihuacan,* México, 1966; *El lenguaje de las formas en Teotihuacan,* México, 1966; *Arquitectura y pintura en Teotihuacan,* México, 1966; *Teotihuacan, métropole de l'Amérique,* París, 1969; *Arqueología del valle de México: I. Culhuacan,* México, 1970.
Además, numerosos artículos, entre ellos: «Ancient Mexican Religion», en *Historia Religionum,* vol. II, Leiden, 1969; E. J. Brill, «Una interpretación de las figurillas del arcaico», *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* 1952; «Ensayo sobre el sacrificio humano», *Cuadernos Americanos,* México, 1950; «La caída de un imperio», *Cuadernos Americanos,* México, 1951; «Identificación de una diosa zapoteca», *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia,* 1955; «Los sacrificios humanos: ¿religión o política?», *Cuadernos Americanos,* México, 1958; «Xochipilli y Xochiquetzal en Teotihuacan», *Yan,* México, 1954; «El simbolismo de los rituales funerarios en Monte Albán», *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* 1960; «Les mayas d'aujourdhui», *Annales,* París, 1966.

Este libro fue elaborado con la colaboración de JOSEFINA OLIVA DE COLL. Los dibujos son de ABEL MENDOZA.

TRADUCTORA

Josefina Oliva de Coll

DISEÑO DE LA CUBIERTA

Julio Silva

Historia Universal
Siglo veintiuno

Volumen 21

AMERICA LATINA

I Antiguas culturas precolombinas

Laurette Séjourné





siglo veintiuno editores, sa de cv
CERRO DEL AGUA 248, DELEGACIÓN COYOACÁN, 04310 MÉXICO, D.F.

siglo veintiuno de españa editores, sa
C/PLAZA 5, MADRID 33, ESPAÑA

siglo veintiuno argentina editores, sa

siglo veintiuno de colombia, ltda
AV. 3a. 17-73 PRIMER PISO, BOGOTÁ, D.E. COLOMBIA

primera edición en español, 1971

decimoséptima edición en español, 1986

ISBN 968-23-0009-6 (obra completa)
ISBN 968-23-0227-7 (volumen 21)

primera edición en alemán, 1971, revisada y puesta al día por la autora para la edición española

título original: altamerikanische kulturan

impreso y hecho en méxico/printed and made in mexico

Indice

INTRODUCCION 1

1. EL DESCUBRIMIENTO 10

I. Las Antillas 14
II. El Continente 17
III. Los mares dulces 18
IV. La comunicación interoceánica 20
V. Conquistas sobre el Continente 22
VI. Veragua (Costa Rica) 24
VII. Castilla del Oro (Panamá) 25
VIII. La Nueva España 29
IX. Guatemala, Honduras, Nicaragua 40
X. El nuevo reino de Castilla (Perú) 43
XI. Brasil y Venezuela 52
XII. El nuevo reino de Granada (Colombia) 57
XIII. Argentina y Chile 60
XIV. Una subesclavitud 63
XV. Las repercusiones del genocidio 71

2. LA AMERICA DE LOS DESCUBRIDORES 85

I. Un vacío continental 85
II. Hombres y naturaleza 91
III. Vicios e idolatrías 101

a) Idolatría, 104.—b) Los ministros del diablo, 107.—c) Las «casas de los ídolos», 112.—d) «Prácticas infernales», 114.

IV. La comunidad 118

a) Arquitectura, 118.—b) Muebles y ornamentos, 120.—c) El vestido y los adornos del cuerpo, 121.

V. La sociedad 126

a) La pareja, 126.—b) El gobierno, 131.—c) La nobleza, 134.—d) La esclavitud, 135.—e) La justicia, 136.—f) La propiedad, 136.—g) El comercio, 137.—h) La tradición, 137.—i) La guerra, 140.—j) Ritos funerarios, 142.

VI. Conclusiones 144

a) Diferencias, 144.—Matriarcado e incesto, 144.—Virginidad y sistema de parentesco, 146. El destino del cuerpo, 147.—El comercio, 147. b) Homogeneidad, 149.

3. REMONTANDONOS A LAS FUENTES 154

I. Los historiadores 154
II. Los aztecas 158
III. Mito e historia 172
IV. La cosmogonía 175
V. La concepción de la divinidad 178

4. LA ARQUEOLOGIA DESCUBRE EL PENSAMIENTO AMERICANO. 191

I. El Perú 191

a) Los orígenes, 193.—b) Chavín de Huántar, 214.—c) Tiahuanaco, 218.—d) Las necrópolis, 220.—e) El primer horizonte panperuano, 230.—f) El segundo horizonte panperuano, 238.

II. Mesoamérica 242

a) Los documentos escritos, 253.—La iconografía, 253.—La serpiente emplumada, 255.—El Señor Quetzalcoatl, rey de Tula, 255.—El

planeta Venus, 257.—La encarnación de la luz, 259.—El perro, 261.—El jaguar, 261.—Tezcatlipoca, 263.—El descenso a los infiernos, 265.—Ixtlacoliuhqui, 267.—El Señor de la Aurora, 271.—El hombre-jaguar-pájaro-serpiente, 272.—b) El humanismo quetzalcoatliano, 272.—El hombre y sus obras, 275.—El hombre y la sociedad, 278.—El hombre como energía creadora, 280.—El hombre como unidad integral, 282.—La conquista del mundo, 284.

CONCLUSIONES 289

I. ¿Cuál es la cuna de la cultura americana? 289
II. Puntos de contacto entre los dos hemisferios. 291
III. Figuración y abstracción 293
IV. Valor moral del trabajo 296
V. Actitud ante la muerte 297

CUADRO CRONOLOGICO: Las culturas mesoamericanas 301

CUADRO CRONOLOGICO: Perú 302

NOTAS 304

BIBLIOGRAFIA 314

INDICE DE ILUSTRACIONES 321

INDICE ALFABETICO 326

Introducción

La tarea que incumbe al historiador del pasado americano constituye, tal vez, la mejor demostración del parentesco, que Freud ha insistido tantas veces en señalar, entre la arqueología y el psicoanálisis, disciplinas tendentes ambas a restablecer una verdad original escondida bajo fragmentos desfigurados y mudos, en los cuales el impulso vital unificador no ha dejado ninguna huella.

Aunque a lo largo de muchos años de trabajo minucioso tanto el arqueólogo como el psicoanalista acaben por entrever que lo esencial se ha conservado efectivamente, los olvidos y las deformaciones que lo ocultan constituyen una muralla que al principio parece infranqueable. Los vestigios arqueológicos —únicos datos que nos llegan de la realidad buscada— no pueden ser comprendidos más que con la ayuda de intérpretes, los conquistadores y colonizadores, que son sus mismos irreductibles enemigos, poco dotados para la comprensión y la objetividad, o bien por los cronistas e historiadores del siglo XVI, notablemente bien intencionados a veces, pero ignorantes de las raíces de la civilización que hallaron en proceso de rápida desintegración.

La dificultad de encontrar el sentido de las antiguas culturas se comprende mejor si tenemos en cuenta el tiempo y la energía que fueron necesarios para alcanzar una idea medianamente justa de la realidad concreta del continente y de sus habitantes. Si no fuera por la destrucción y los abusos intolerables que la acompañaron, el descubrimiento de la geografía de América constituiría en sí mismo una historia apasionante: el lento emerger de un mundo inmenso, el trazo de los contornos por pequeñas líneas inseguras, que poco a poco van delimitando un continente más y más vasto y misterioso; litorales sin fin, donde las sombras de seres inconsistentes se superponían, como en el sueño, en imágenes disímiles; visiones paradisiacas de multitudes sonrientes cargadas de presentes, remplazadas sin transición por turbas guerreras y por amenazadoras playas desiertas.

En efecto: los juicios contradictorios que encontramos en un mismo autor nos indican hasta qué punto eran irreales los indígenas para los invasores. Pasaban, al hablar de ellos, de una opinión a otra sin tener en cuenta, por ejemplo, que entre

tanto habían tenido lugar incursiones destinadas al rapto de esclavas o carnicerías provocadas para la obtención de un poco de oro o de algunos alimentos.

La penetración al interior de las tierras era difícil en todas partes: durante más de veinte años se limitaron a rápidas expediciones desde la costa, destinadas principalmente a la captura de hombres que suplirían en las Antillas a los autóctonos casi aniquilados en los diez años de ocupación. Fue el período de la caza del hombre y de los especialistas en ella, cazadores prestigiosos cuyos servicios fueron muy buscados. La venta de esclavos —comercio lucrativo como pocos— fue legal hasta por lo menos el año 1517, fecha en la cual una cuadrilla de aventureros alcanzó por primera vez la tierra mexicana, con la autorización del gobernador de Cuba para «realizar incursiones en tierras nuevas e ir a la caza de esclavos».

Al fin, la pasión del oro, despertada por algunas muestras de él y por narraciones prodigiosas, dio el impulso necesario para las expediciones al continente.

Debido a su fisonomía accidentada y compleja, a sus ciudades inimaginables, el interior de las tierras acrecentó el sentimiento de irrealidad en aquellos hombres que avanzaban como sonámbulos, movidos por una fuerza ciega que ningún reconocimiento *del otro* podría cambiar. Atravesando bosques, desiertos y pantanos, remontaron ríos tumultuosos o escalaron nieves eternas, sin más idea que la de franquear los obstáculos que se levantaban entre ellos y el oro, sin que nada, jamás, los desviara de la búsqueda de la riqueza.

A pesar de su observación acerca de las costumbres extrañas y de la personalidad de tal o cual individuo, las poblaciones del interior no existieron a los ojos de los europeos más que en función del papel que desempeñaban al facilitar o impedir el acceso al tesoro. La historia de las aventuras de los conquistadores se limita, casi por entero, a las incursiones a menudo cotidianas, a las torturas que infligen para conocer los a veces imaginarios escondites secretos; a los engaños que se inventan para obtener pacíficamente los bienes ávidamente deseados; a los feroces desacuerdos que estallaban entre ellos en el momento del reparto del botín. El mundo fabuloso que descubren no es objeto de observación si no cuando encierra la promesa de fortunas desmesuradas o muestra joyas suntuosas. Esta obsesión por el oro origina uno de los raros episodios humorísticos de la conquista: el asalto a la plaza sagrada de México, al confundir el brillo del estuco del suelo y los muros de sus edificios con el del metal.

Bernal Díaz del Castillo, a pesar de su talento narrativo, no

escapa a esta norma. La persecución de la riqueza constituye la trama de su obra, y cuando nos sentimos con derecho a esperar una observación reveladora, vemos con enojo que el cronista se pierde en cálculos sobre el valor del reparto del botín. Así, cuando cuenta que durante un alto que aprovechan para marcar a fuego las multitudes capturadas en la costa del Atlántico —lugar donde la cultura mexicana había alcanzado un refinamiento exquisito— omite el menor comentario sobre lo que está pasando en la «casa grande», donde innumerables hombres y mujeres, elegantes y dignos hasta la víspera, son marcados a hierro en la cara, y se entretiene en cambio relatándonos el descontento de la soldadesca ante la injusticia en el reparto de los bienes arrancados a los aborígenes.

Estos europeos nos hacen pensar en las manadas de lobos, irrumpiendo en pueblos o ciudades después de largas marchas extenuantes, hambrientos siempre, mal vestidos, heridos muchas veces. Practicaron el canibalismo entre ellos, y los españoles que llegan más tarde hablan con emoción o con desprecio de los rebaños de compatriotas extenuados, en harapos o semidesnudos, con tal o cual arma o prenda de vestir tomada a los indígenas.

Por supuesto que estos cazadores no consideraron nunca al indígena más que como un animal de caza. La mayor parte de las querellas entre los conquistadores y la metrópoli, que llenan el siglo XVI, la constituyen las tentativas destinadas a sustraer a las víctimas de la ferocidad de sus amos, incluso cuando se hizo patente que el despilfarro de vidas humanas ponía en peligro la naciente economía. Antes que se empezara a reflexionar sobre la suerte de la población autóctona, apareció el temor de su desaparición física.

Precisa, en efecto, que la situación fuera grave para que una «varona» como la reina Isabel la Católica, que había expulsado de España a los judíos y acabado con la dominación centenaria de los árabes, se conmoviera ante el cariz que tomaba la colonización hasta el punto de inquietarse por ello en su lecho de muerte y dictar medidas en su testamento. Es significativo también que la primera ley protectora dada por Cortés, dos años después de la rendición del rey de México, tuviera por objeto obligar a los colonos a que acabaran las matanzas que paralizaban la producción y considerar al indígena como «cosa personal».

La ceguera ante un mundo transformado en presa fue la condición misma de la victoria, pero sus consecuencias resultaron peligrosas para la colonización. Al permitir todos los medios de dominación, esta ceguera abrió un vacío entre ven-

cedores y vencidos que tal vez no haya sido suficientemente tenido en cuenta en los análisis de la psicología del mestizo; pues la absoluta carencia de respeto hacia las poblaciones convertidas en objeto de avidez, no sólo ocasionó la muerte de decenas de millones de individuos, sino también el completo aniquilamiento de los valores morales que hizo que se derrumbaran las antiguas estructuras y dejó a los sobrevivientes en un tal vacío interior y social que la salvaguarda del menor principio adquirió naturaleza de milagro.

Más adelante, la existencia de este vacío ha hecho que se presentaran radicales dudas sobre la tarea del historiador: si los aborígenes fueron unos salvajes que no merecían otro destino más que la exterminación y la esclavitud, la fase precolombina se reduce a algunos episodios siniestros o pintorescos: la historia de este continente empieza con la llegada de los europeos y la empresa de una obra como la presente carece de todo sentido.

En realidad esto es lo que cree la mayor parte, e ir en contra de esta opinión es más arduo de lo que se puede pensar. Las resistencias son tenaces y toda revisión parece sacrilegio tanto a los que desconocen el mensaje indígena como a los que lo reivindican; ya sea que acepten la descripción de los destructores, o que la sustituyan por otra igualmente inauténtica. Dado que el investigador debe tratar problemas que sobrepasan sus atribuciones, se abandona la síntesis histórica y los estudios globales presentan un sensible retroceso comparados con los del siglo XVI. La hostilidad que provoca cualquier acercamiento honrado al problema, acercamiento que lleva consigo inevitablemente una valoración nueva de la ideología de los vencedores, influye incluso en las raras personas respetuosas del trabajo intelectual: hasta el mismo universitario, aquel que estimula la búsqueda más microscópica, más local, hace un gesto escéptico cuando se le habla de la necesidad de comprender un pasado milenario. ¿Para qué escrutar unos antecedentes que no desempeñan ya ningún papel en nuestra sociedad? ¿No es inútil y malsano plantear problemas olvidados, despertar querellas y suscitar antagonismos artificiales?

Estas consideraciones resultan inoperantes allí donde los vestigios imponen más y más vigorosamente la presencia muda del mundo inmolado: con su silencio, que ya no es definitivo, las obras emergen en tal profusión que el subsuelo de México, la América Central, del Perú o de Bolivia, las restituye abundantemente con la regularidad de los frutos naturales.

Debido casi siempre a circunstancias extrañas a la ciencia, su resurrección indica cada día más claramente la distancia

que separa la vida consciente de los pueblos —con sus apetitos materiales que los impulsan a desear incluso la tradición renegada— de su inconsciente, del cual surgen, inexorablemente, esos restos desfigurados, marcados por la amnesia. Libres de toda atadura, tienen el carácter percusor y fugaz de las representaciones oníricas, y su lenguaje es despreciado por el historiador, como en otro tiempo lo fueron los sueños para la gente sensata. Dejados así prudentemente fuera de toda relación con la realidad, esos restos flotan como almas en pena en trabajos arqueológicos descarnados, que jamás modifican en nada el curso de la búsqueda, si no es sobre puntos fútiles que sólo sirven para aumentar el caos.

La dificultad que se encuentra al instalar en un contexto esas obras de las que generalmente se supone que han nacido sobre un vacío espiritual, establece un parentesco singular entre el destino de las ciudades arqueológicas y el de sus antiguos habitantes. Su descubrimiento parece hoy día no poder transformarse en fuente de honores y de fortuna más que, como lo fueron antiguamente los autóctonos, si son despojadas de una identidad incompatible con las aserciones calumniosas de los colonialistas. En revancha, una vez desprovisto de toda existencia propia y reducido a la categoría de cosa, el mundo artístico de este continente permite llegar razonablemente a la conclusión del estado fantasmagórico de las obras creadas por pueblos espiritualmente inexistentes.

Ello no es tan simple, no obstante, pues por poca atención que se les preste, los vestigios imponen su lenguaje. Así, el especialista para el cual la exhumación de los monumentos no tiene sentido si no lo ayuda a comprender la realidad desaparecida, se vuelca él mismo sobre los textos y pronto se persuade de que el testimonio obliterado de los historiadores del siglo XVI es susceptible de ser esclarecido por las migajas materiales que saca a la luz. Entonces, una de sus grandes alegrías será ver disiparse poco a poco la niebla que envuelve las viejas escrituras y comprobar que bajo la amalgama de ignorancias, miedos y mentiras, yace una mina de observaciones que pueden iluminar a su vez los descubrimientos arqueológicos.

Después de una veintena de años de confrontaciones incesantes descubre, por fin, lo esencial: el núcleo del cual emergió la civilización amerindia; y comprende el carácter de los escombros que lo entierran, escombros que deben naturalmente desaparecer al igual que los que encubren los edificios, pero para barrerlos hay que atacar a la tradición colonial, mucho más fuerte y mejor defendida.

Con un material tan explosivo, la historia se ve empujada a una situación-límite: reducida por ciertos especialistas al estado de secuencias aisladas y amorfas, incapaz de concordar con la versión que aportan los restos materiales, no puede justificar su existencia sino dentro de una problemática que poco difiere de la individual: rechazando toda fórmula vacía, funda su razón de ser en el derecho, y el deber, que tiene todo pueblo de conocer su pasado. Con toda evidencia, no se trata de renovar debates anacrónicos y menos todavía de restaurar valores cuya forma no tiene ya validez, sino de aclarar las zonas tenebrosas, de disipar las contradicciones internas que la arqueología hace más y más aparentes.

De este modo se llega a percibir que la civilización europea, que es la de los países de la América actual, se halla modificada en su naturaleza exactamente en proporción a la intensidad de vida interior que le fue preciso destruir en cada uno de ellos, previamente. Un mapa de la *nada* artificial que fue creada así, representaría vastos espacios de vacío absoluto, y otros, no menos importantes, de un vacío interrumpido por deslumbrantes e imperiosas llamadas.

Estas últimas áreas son aquellas en las cuales el pasado precolombino no se resigna a la injusticia de un destino que lo relega a la oscuridad. Ahora bien, antes de convertirse en una fuerza positiva, este pasado que reclama el ser del cual fue desposeído impone un malestar: ante una cultura asesinada se siente una impresión de desarraigo que no podrían comprender aquellos que se hallan cómodamente instalados sobre el vacío total, puesto que todo desarraigo implica el recuerdo de un lugar de origen y la nostalgia de las raíces perdidas. Pero aquel que tiene el valor suficiente para hacer suyo este pasado espectral se siente irremediablemente arrojado a un conflicto análogo al del enfermo que, presionado para que evoque su infancia, acaba por recordarla sin poder, no obstante, modificar la imagen degradante que se le ha dado de ella. Y entonces, espantado por el abismo que sobre el plano ético lo separa de sus orígenes, racionaliza, acepta lo inaceptable, y ensancha la fisura que escinde su personalidad. Para convencerse de ello no hay más que observar las enternecedoras justificaciones de los sacrificios humanos que adornan los ensayos, o los esfuerzos malgastados en descubrir el misticismo de obras llamadas «primitivas», que inspiran al esteta moderno «un horror salvaje».

Para el amerindio, la búsqueda de la unidad es esencialmente trágica. La verdad que acaba por entrever se presenta siempre como un obstáculo infranqueable. Tal y como parecen probarlo la plástica y la literatura modernas, el paraíso de la infancia

colectiva, descubierto al fin, aparece como un lugar en el cual la soledad y la imposibilidad de comunicación son totales. Lo que queda en otras latitudes fuera del dominio de las abstracciones se impone de manera inmediata en ciertas partes de América, pues en ningún otro lugar los límites de lo finito son tan aparentes, ni en ningún otro lugar lo oculto hiende la noche que lo encubre con un grito tan fuerte y tan claro. Este continente aparece bien pronto, ante aquel que ausculta sus entrañas, como el reflejo de una visión metafísica: una realidad fenomenal, brumosa y discontinua, que oculta un luminoso universo subterráneo; una unidad que se manifiesta a través de innumerables señales, cuyo secreto el arqueólogo debe aprender a descifrar, cueste lo que cueste.

Debido a que el interés por las civilizaciones antiguas va unido, para nosotros, a la pasión por comprender los problemas de la América Latina, empezamos este libro por una historia de la conquista, único medio que permite, quizá, el acercarnos a las culturas aniquiladas, situar el subdesarrollo que abruma a estos territorios opulentos.

En nuestra época de descolonización, en la que tomamos conciencia de que diferir del modelo europeo es un legítimo derecho, el proceso de la conquista contiene un tesoro de sabiduría, pues los textos obligan a entender la lección que dimana del enfrentamiento de ideologías contrarias: por una parte, la del individualismo a ultranza, fundado en la libre empresa, y, por la otra, la de una realización personal que descansa sobre un respeto profundo por la comunidad. La primera ocasionó la enorme malversación de materias primas y de vidas humanas que tuvo como consecuencia necesaria la implantación de regímenes de esclavitud, causa probable de la miseria y el abandono en que se encuentra hoy la mayor parte de la población indígena americana.

Antes de puntualizar estas afirmaciones, anotemos de paso que, a despecho de su extrema densidad demográfica, de la carencia de maquinaria y de animales de trabajo, los miembros de las sociedades precolombinas gozaban de una salud física, de una independencia individual, de una seguridad, de unos ocios, que implican un reparto de los recursos y una integración a la colectividad que en nuestros días parecería una utopía. De todo lo cual resulta que, si nos negamos a analizar la invasión que destruyó un mundo civilizado y echó los cimientos de un sistema en el cual el hambre, la humillación y las represiones sangrientas constituyen la única forma de su supervivencia, el subdesarrollo actual debe ser considerado como la resultante de la incapacidad congénita, de la irremediable

inferioridad racial que justificó la exterminación y el vasallaje.

Sólo al cabo de más de veinte años de intenso trabajo arqueológico hemos llegado a comprender las raíces profundas de ciertas actitudes que obstaculizan la búsqueda del estudioso y que en un principio creímos poder modificar con la simple evidencia de los hechos. En efecto, ante la oposición a toda tentativa para relacionar entre sí las obras de arte que se expresan en un lenguaje simbólico común; ante la resistencia opuesta a toda reconstrucción tendiente a acabar con la fragmentación histórica, o bien, ante la burla provocada por cualquier referencia a una religión y a la vida interior que ella supone, nos dimos cuenta de que, llevados por el ardor de nuestras investigaciones, nos habíamos olvidado de enfrentarnos a la dificultad mayor: cómo pasar, sin transición, del bárbaro caníbal de la leyenda forjada por los colonizadores, al sabio y al artista, dignos y refinados, que revelan los vestigios. Para remediar este olvido, nos ha parecido lo más eficaz seguir la elaboración de la propia leyenda, conocer al mismo tiempo a sus autores y a sus protagonistas.

Entre tanto, nos hemos dado cuenta también de que la acusación sistemática a los españoles desempeña un papel pernicioso en este vasto drama, porque sustrae la ocupación de América a la perspectiva universal, a la cual pertenece puesto que la colonización constituye el pecado mortal de toda Europa. La explotación del continente americano era un objetivo de una envergadura tal que hubiera desbordado todos los cuadros políticos, y cantidad de datos prueban suficientemente que ninguna nación lo hubiera hecho mejor. Pensemos solamente en que el Papa, en su calidad de jefe de la cristiandad, no dudó en conceder el derecho de propiedad sobre las tierras, bajo compromiso de la evangelización de los salvajes, *después* de la conquista.

A pesar de la prohición de los Reyes Católicos a la venida de extranjeros a América, las infracciones fueron lo bastante numerosas para dar una idea justa de la capacidad colonizadora que poseía la Europa de aquel tiempo. Cristóbal Colón, rechazado del continente por los españoles bajo pretexto de ser extranjero, trata no obstante a los indígenas del mismo modo que los demás conquistadores, y su ilustre compatriota Américo Vespucio considera a los hombres y a las mujeres de las costas que describe con entusiasmo como caza que se divierte en abatir.

Por otra parte se considera a menudo que el fracaso de la colonización se debió a la incapacidad española de salirse de los cuadros medievales que la retuvieron por más tiempo que

a las otras naciones. El fracaso de los franceses y de los portugueses en Brasil, de los alemanes en Venezuela y en Colombia, muestra que el problema no es tan simple. La experiencia de los alemanes es tanto más significativa cuanto que no sólo se comportaron con la misma ferocidad destructora que todos los demás europeos, sino que además tuvieron que renunciar a su presa después de numerosos años de esfuerzos inútiles. Y eso que los alemanes pertenecían a la sociedad más avanzada económicamente y que los Welser, banqueros de Carlos V, que sufragaron los gastos de la expedición, se encontraban a la vanguardia de la estructura precapitalista. Sospechamos que un análisis detallado revelaría que, al contrario, fue el peso de las colonias lo que mantuvo a España en un cuadro social arcaico y que únicamente su experiencia en América evitó que los países colonizadores cayeran en lo sucesivo en los mismos callejones sin salida.

Por el contrario, España se singulariza por un rasgo de importancia capital: hasta nuestros días ha sido el único país de cuyo seno se hayan elevado poderosas veces contra la guerra de conquista. Si se piensa en la energía moral que exige aún hoy la protesta ante las agresiones perpetradas contra los Estados débiles y en la imaginación que presupone el sentimiento de igualdad ante criaturas envilecidas por mecanismos inhumanos, se tiene que ver como verdaderos héroes a aquellos hombres que en el siglo XVI lucharon contra la corriente, en medio de las inauditas violencias desencadenadas por la invasión. Ahora bien: si el Renacimiento, que en aquel momento volvía a poner en cuestión las bases del pensamiento occidental, consistió principalmente en abrir nuevos horizontes culturales, hay que admitir que España produjo en este sentido a los más grandes hombres de la historia. La audacia y la libertad interior de los humanistas palidecen frente al genio de que dieron pruebas aquellos españoles que supieron ver como seres humanos a los rebaños destinados al matadero por la ideología reinante, que supieron adivinar la existencia de valores morales y espirituales en los fragmentos informes de un mundo en ruinas. ¿Qué obra podría representar mejor el impulso del Renacimiento que los alegatos por un universo que acababa de aparecer? ¿Hay en la era moderna visionarios más grandes que aquellos que consagraron su vida a trabajos que la antropología moderna no ha superado, con el fin de comprender y perpetuar una realidad destruida y negada?

1. El descubrimiento

Los conocimientos que Europa tenía en el siglo XV de Africa y Asia eran debidos a los escritores griegos y a las narraciones de Marco Polo, por una parte, y, por otra, a los viajes de los portugueses que habían llegado hasta las Molucas en 1488, rodeando el cabo de Buena Esperanza. A finales de siglo se produjo una verdadera avalancha hacia las islas del oeste: innumerables embarcaciones exploraban el Atlántico en busca de pesca, de azúcar, de especies y de la ruta del Asia. Así fue como ya en 1480 dos alemanes a sueldo de Dinamarca explotaban Groenlandia y en 1491 un cabotaje regular unía Inglaterra con los bancos de Terranova. Las exploraciones marítimas fueron la principal inspiración del proyecto de Cristóbal Colón, para quien la vía oceánica debía lógicamente conducir a las costas de aquella China legendaria que Marco Polo había alcanzado solamente después de haber recorrido, en dirección este, toda la extensión de la tierra.

La gloria del gran navegante reside, ante todo, en su fe en la existencia de territorios cuya real existencia otros habían deducido hipotéticamente. Esta fe le convirtió en profeta de una realidad oculta y le dio fuerza para soportar el menosprecio, la insolencia y las burlas de los «sabios» y cortesanos a los cuales sometieron los monarcas las demostraciones que acompañaban sus requerimientos. Su lucha contra los escarnios y la incredulidad, que empezó en Portugal en 1480, sufrió repetidos fracasos ante los reyes de Inglaterra, de Francia y, durante largos años, de España.

En efecto, sostener la existencia de seres humanos al suroeste del continente europeo era contravenir peligrosamente el saber oficial, que no aceptaba todavía la redondez de la tierra y que declaraba altamente ridícula la conjetura de los antípodas: ¿cómo admitir seriamente la existencia de países donde el sol se levantaría en el momento en que se pone en los nuestros?; ¿donde sus habitantes marcharían con la cabeza abajo, con sus pies contrarios a los nuestros? Se sabía además que esta porción meridional no podía contener más que agua, y que si hubiera existido otra cosa en ella, los hombres de ciencia no hubiesen esperado a aquel iluminado sospechoso para saberlo. Era, en fin, una blasfemia creer en otra conformación del mundo, después de haber sido definitivamente reconocidas

por los teólogos las tres partes existentes, como conformes a las leyes divinas.

Sólo en 1492, después que un funcionario propuso financiar la aventura, los reyes de España se desdijeron de su negativa —que precedentemente había sido por dos veces categórica— para firmar el pacto que los erigía en dueños de futuros imperios y nombraba a Cristóbal Colón, Gran Almirante del Océano. Más de doce años tuvo que esperar el descubridor de América para hallarse en posesión de los medios que le permitirían la acción: tres carabelas, unos centenares de hombres, víveres para un año y un montón de objetos destinados al trueque: cuentas de vidrio, gorros y zapatos que según las descripciones eran siempre rojos, pequeños espejos, guantes, camisas...

El éxito fue total: vastos países habitados, pueblos, climas y paisajes paradisiacos; infinitas riquezas naturales, la presencia milagrosa del oro. A pesar de este balance, Colón no conoció más que las angustias del fracaso, pues los obstáculos que se oponían a su acción no hicieron sino aumentar hasta que, expulsado en 1504 de «sus» tierras por extranjero, vio cómo los recién llegados usurpaban su lugar y lo despojaban de todo derecho y de todo haber, ya que hasta sus efectos personales y sus numerosos escritos fueron retenidos largo tiempo. En seguida se vio que la colonización era otra cuestión distinta al descubrimiento: el propio Colón se sintió obligado, ya en su segunda estancia, a capturar hombres y a lanzar la rabia destructora de los perros sobre los autóctonos.

Su informe maravillado sobre esas islas del alba del mundo, los testimonios concretos sobre su belleza y su opulencia no evitaron, de ninguna manera, que siguieran las intrigas y aumentaran las dificultades económicas. Intrigas y dificultades que crecieron de tal manera que, con motivo de su segundo viaje a la metrópoli, necesitó casi dos años para obtener lo indispensable para su partida, pues lo mismo los reyes que los armadores y los hombres cuya ayuda solicitaba manifestaban sus dudas sobre la prosperidad del negocio: además de los peligros —para aquel entonces varios españoles ya habían hallado la muerte lejos de su patria y el propio Almirante había estado a punto de naufragar diversas veces—, se hablaba abiertamente de impostura ante los supuestos tesoros y la facilidad de enriquecerse. Colón, intranquilo por los hombres dejados en la isla e impaciente por renovar sus aventuras, lucha contra las calumnias y las rivalidades. No deja de escribir cartas y queda sin aliento intentando persuadir de que la anexión de nuevas tierras ha de traer gloria y fortuna, por poco que sepan



Fig. 1. América Central y países del Caribe.

esperar: la acumulación de los productos que abundan en ellas —empezando por el oro— requiere tiempo y trabajo.

Su elocuencia no hizo mella, y a partir de entonces repitió incansablemente las angustias a que fue sometido durante los interminables veintitrés meses que pasó implorando ayuda. Incapaz, visiblemente, de abandonar su sueño de conocer el universo fascinante que no ha hecho más que entrever, Colón abre el camino de la violencia, de la cual bien pronto ha de ser él mismo la víctima. Promete, a cambio del flete de los navíos y de las mercancías necesarias, devolver cargamentos de esclavos cuyo valor calculaba como especialista —muy solicitados en tal o cual mercado internacional; susceptibles de ser vendidos a tanto la pieza, etc. Dada la escasez de mano de obra, y para no gravar el presupuesto real, estableció que los salarios fueran pagados con indios, que todo español podría capturar impunemente. Propuso además a los reyes abrir las puertas de las prisiones: los condenados a muerte serían libres al cabo de dos años de exilio; los condenados a cadena perpetua, al año.

Ya antes de la llegada de los criminales puestos así en libertad, la primera isla descubierta, umbral de un inmenso continente virgen, era víctima de disensiones y presa de la brutalidad. Sublevados los colonos contra las órdenes dejadas por el Almirante, ausente desde hacía demasiado tiempo, habían emprendido por sí mismos la ardua tarea de sobrevivir en un medio que ellos mismos se habían esforzado en hacer hostil. Solos o en pequeños grupos, se extendieron por el país convirtiéndose en dueños absolutos de las comunidades pacíficas y fértiles que no tardaban en hacer desaparecer. Las matanzas como represalia o por simple gusto —se inventaron diversos juegos de destrucción en los que los seres humanos servían de blanco—, la violación y apropiación de mujeres y jovencitas ante las miradas impotentes de maridos, padres o hijos; la irracionalidad de las exacciones, acababan por convencer a los indígenas de que era preferible abandonar los pueblos y las plantaciones. Huían entonces a las montañas donde se escondían como animales hasta que las expediciones de los españoles condenados por ellos al hambre, los descubrían, exterminaban a la mayor parte y capturaban a los restantes para venderlos. Se comprende que bajo este régimen la isla se hallara despoblada en menos de diez años; antes incluso de la muerte de Isabel la Católica, acaecida en 1504, tuvieron los soberanos que conceder el derecho a las *razzias* por las costas vecinas a fin de capturar esclavos, indispensables para la explotación de las tierras.

La Española —hoy Haití y Santo Domingo—, por haber sido durante largo tiempo el único territorio ocupado y sometido, constituyó el campo de experimentación de los futuros conquistadores de toda América. Allí, y en Cuba a partir de 1508, los europeos aprendieron que, a menos de perecer ellos mismos, debían de elevar a los indígenas a la categoría de animales domésticos; fue en esas dos islas donde se ejercitaron en la lucha entre compatriotas, por medio del perjurio, el homicidio y el robo.

El modelo creado en la Española hubo de servir para todo el continente, y la historia de la conquista no se modificará de un país a otro más que en razón del carácter específico de la geografía, de la cultura y del gobierno de cada uno de ellos. En la Española ocurrieron las primeras rebeliones, las primeras querellas por la riqueza y la autoridad, las primeras luchas sangrientas contra los usurpadores enviados por la corona, las primeras condenas a muerte oficiales. Igualmente, sobre su suelo fue perfeccionada y legalizada la venta de seres humanos, así como instaurado el sistema de reparto de tierras con sus habitantes.

A nuestro juicio, la debilidad de Colón, su caída vertical, emanan más que de sus virtudes, del hecho de ser un pionero, pues a pesar de su innegable inhumanidad hacia los indígenas, está claro que no fue la codicia su característica. Nadie habría prestado jamás atención a sus manifestaciones, ni él mismo habría realizado su improbable hazaña, si no le hubieran movido una auténtica pasión y una obstinación de visionario. Además, su falta de habilidad para vencer intrigas y traiciones, su incapacidad para usar las mismas armas que sus detractores, así como su fe en la palabra y la letra —redactó hasta su muerte interminables epístolas tratando desesperadamente de hacer comprender, de explicar con minucia, la realidad de la cual fue excluido—, esa actitud, patente en todos los documentos, es incompatible con el carácter del aventurero, que no se embarca en tan peligrosos viajes si no es para enriquecerse.

¿Cómo, en efecto, pasar sin violencia de la economía natural propia de grupos que ignoraban la acumulación y vivían de un consumo mínimo; cómo pasar de una economía a la producción masiva que reclamaban unos seres insaciables e impacientes por regresar a sus casas con un botín? La historia de la ocupación de las Antillas muestra a cada momento el estupor de los indígenas ante las cantidades de alimentos que consumía en un día uno solo de los extranjeros; cantidad

que algunos testigos estimaron como equivalente a la que gastaba en un mes una familia indígena numerosa. De ahí proviene la creencia de que los españoles no habían nacido más que para comer y que su insólito desembarco se debía a una gran hambre en su país. Señores que se habían comprometido orgullosamente a proporcionar un producto cualquiera de la tierra, en cantidad suficiente como para sobrepasar toda capacidad de consumo, se vieron pronto obligados a declararse vencidos y, convertidos involuntariamente en enemigos, tuvieron que refugiarse en las montañas para esperar allí su exterminio y el de los suyos, pues no podían prever que a la voracidad de los colonos se sumaría la de los vientres monstruosos de los navíos destinados a la metrópoli o a cualquier costa vecina, donde los españoles estaban muriendo de hambre.

Por la misma razón, la presencia del oro atrajo el rápido aniquilamiento de la población: destinado exclusivamente a fines de adorno, se sacaba de los placeres y de las minas solamente según las estrictas necesidades personales. Sorprendidos por la facilidad con que los autóctonos daban sus joyas por naderías —incluso los restos de platos rotos a bordo les hacían felices— los invasores dedujeron de ello la existencia de tesoros, que ni las peores torturas lograban descubrir, e impusieron tributos exorbitantes que sólo parcialmente fueron pagados. Los españoles cometieron entonces estragos y era en vano que los jefes indígenas se esforzaran en explicar que ignoraban la explotación sistemática que hasta entonces no habían necesitado. En testimonio de buena voluntad proponían, en cambio, darles tantos productos agrícolas como quisieran.

Sólo la imposición de trabajos forzados permitió al gigantesco cuerpo extranjero sobrevivir en el seno de un minúsculo organismo social, adaptado a fines radicalmente diferentes. La coerción inevitable para el mantenimiento de esos trabajos mortales desequilibró de tal manera el orden tradicional que toda estructura económica o moral se derrumbó, y bien pronto las islas bienaventuradas se transformaron en un infierno lo mismo para los amos que para los esclavos. Y no obstante, fue la Española la que inspiró a Colón las páginas idílicas de su famosa carta de 1492 y de su diario de a bordo; fue la riqueza de su flora y de su fauna, así como la doble inocencia de sus habitantes, lo que sirvió de modelo a las utopías europeas.

Los ríos, el clima, los pájaros y los árboles dan testimonio todavía de la razón de aquel entusiasmo, mas las virtudes de la población se desvanecieron al cabo de algunos años de tratamiento inhumano. Al leer las descripciones de su estado lamentable durante la colonia, se piensa con nostalgia en aquellas

descripciones de multitudes desnudas, alegres y confiadas, que en barcas o a nado se lanzaban al encuentro de los hombres llegados del cielo. Desde Colón y Américo Vespucio, hasta el más oscuro o malvado de los bucaneros, todos los que conocieron a los hombres y mujeres de este continente antes de su avasallamiento quedaban sorprendidos por la gracia traviesa o venerable con que les daban todo lo que poseían, les prestaban servicios o les organizaban festines y recepciones.

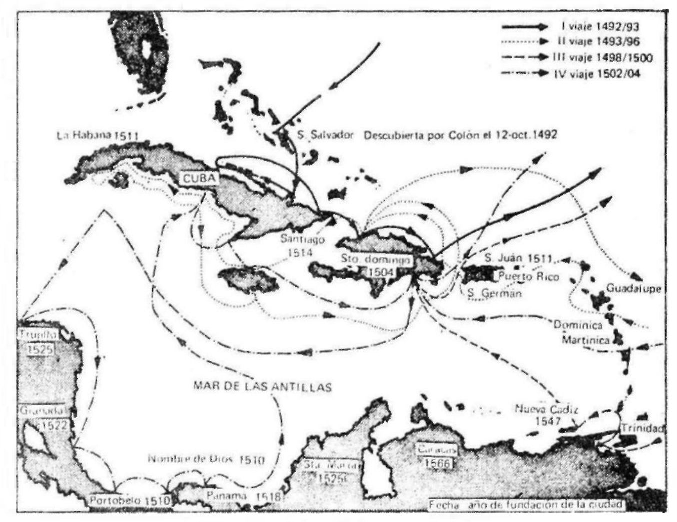


Fig. 2. Los viajes de Colón.

El comportamiento del rey Guacanagari, cuando una de las primeras tres carabelas encalló en un banco de arena, es de una generosidad y de una delicadeza inauditas: no sólo aseguró, con su gente, el traslado a otro barco del contenido de aquel que fue abandonado, «sin que desapareciera un alfiler», sino que se esforzó además en distraer por todos los medios de su mal hado a aquellos extranjeros. Los llenó de presentes, manjares refinados, «pesadas» joyas de oro, animándolos con su presencia constante. En su diario, Colón nos lo muestra a bordo con su séquito, comensal lleno de tierna solicitud, llevando puestos, con solemnidad, la camisa, el gorro rojo y los guantes que le había enviado el rey de Castilla.

En 1498, de regreso de su segunda estancia en la metrópoli, Cristóbal Colón tocó el continente al extremo este de la actual Venezuela, donde un puerto perpetúa su nombre. Acababa de descubrir la isla de Trinidad, y sólo llegó a esta punta de la tierra firme después de la difícil travesía del golfo de Paria, donde estuvo a punto de perecer a la entrada y a la salida del mismo (llamó al estrecho sur Boca de la Serpiente, y Boca del Dragón al estrecho norte), debido a «desórdenes acuáticos» provocados por la irrupción del Orinoco.

A pesar de los peligros, Colón está seguro de hallarse cerca del Paraíso Terrenal: el oro y las perlas, la belleza y los modales exquisitos de sus habitantes, la magnificencia de las costas llenas de árboles y la insólita presencia de agua dulce en el mar no podían ser de este mundo. Se lamenta de no poder detenerse por temor de que se le estropeen los víveres que con tanto trabajo se había procurado, y también porque no había osado declarar a los reyes su intención de descubrir nuevas tierras. Así que se dirige a la Española después de un breve alto en las islas Cubagua y Margarita, que habían de alcanzar celebridad debido a sus perlas.

Gracias a los mapas hechos por el Almirante, tomará la misma ruta, un año después, Alonso de Ojeda, y su acompañante Américo Vespucio describirá por primera vez la Venecia de ultramar, situada en lo que habrá de ser Venezuela. Las expediciones se sucederán con más y más frecuencia y Colón se quejará a los monarcas de no ser consultado, en menosprecio de su título glorioso de Almirante de la Mar Oceánica y de las Islas y Tierra Firme de las Indias.

Al principio fueron incursiones de pillaje en las que se contentaban con recoger la mayor cantidad posible de perlas y de objetos de oro. Para extorsionarlos, a partir del tercer viaje se propuso el rescate de cautivos contra esas materias preciosas, pero como la avidez era infinita, los infelices acababan siempre pereciendo, fueran los que fuesen los esfuerzos del grupo por salvarlos. El destino del rey de Santa Marta (Colombia) ofrece un ejemplo típico a ese respecto. Los españoles declararon que no lo pondrían en libertad hasta no ver un gran cesto de vendimia lleno de oro. El pueblo desfiló durante días interminables con un pedacito de oro cada uno, que el cesto tragaba vorazmente. Sólo cuando el jefe fue abandonado por los suyos se convencieron los españoles de haber agotado todo el oro del lugar. Las Casas afirma que el barco que llevaba el cesto y un saco de perlas conseguidas por el mismo procedimiento nau-

fragó. Los navegantes que llegaron después observaron una escandalosa ausencia de hospitalidad en aquella costa.

Entre tanto (1500) Cristóbal Colón es mandado a Castilla con grilletes en los pies, pero logró partir una vez más, bajo condición de no ir a la Española. Llega así, en 1502, a una isla situada frente a Honduras, y explora hasta el actual Panamá, donde ve con estupor que los hombres llevan colgados del cuello por un cordón, con la mayor naturalidad, enormes discos de oro que él llama «espejos».

Este descubrimiento decide al Almirante a dejar a su hermano en las riberas de un río cuya calmada majestad alaba. Contra lo que esperan, los indígenas se sublevan por la ocupación de sus tierras. Incendian las casas recientemente construidas por los intrusos y logran expulsarlos después de muchas peripecias. Los europeos alcanzan el barco de Colón en alta mar y la aventura acaba sin que puedan llevarse un solo esclavo, gracias a un ingenioso subterfugio: el rey distrae la atención de sus verdugos y mediante otra maniobra los miembros de su familia logran esconderse en la cala del barco y los que quedan se ahorcan.

La carrera del descubridor termina con un fracaso aún más triste. Después de huir de Costa Rica, sus barcos encallan en las costas de Jamaica, donde quedan paralizados todo un año con el puente cubierto de agua. El Almirante, enfermo, lucha contra el hambre y las epidemias, sufre las injurias y el abandono de su equipo. Pues si bien en un momento dado logra persuadir a los indígenas de que sigan avituallándolos, «provocando» un eclipse de luna que él sabe que ha de ocurrir, le es mucho más difícil entenderse con sus hombres, a los que había prohibido bajar a tierra por miedo de que los indígenas dejaran de darles comida. Los europeos se sublevaron por dos veces e invadieron la isla, con el desastroso resultado previsto.

Sólo una decena de años más tarde empezará la conquista de esas tierras, por la región de Nicaragua.

III. LOS MARES DULCES

Ese lapso vio la consolidación del régimen colonial en las islas, con las inevitables cacerías de hombres en las orillas vecinas, y al mismo tiempo la exploración de las costas atlánticas donde la búsqueda de un paso hacia el otro océano acabó por develar la naturaleza geográfica de las nuevas tierras, es decir, que formaban parte de un continente porque incluso en su

último viaje, cuando se hallaba frente a Honduras, Colón creía estar en Asia y buscaba al Gran Khan, para quien llevaba una misiva de la reina Isabel.

Por su parte, Américo Vespucio declara en la carta de 1500 que un largo recorrido hacia el sur lo ha persuadido de haber llegado a los confines orientales de Asia, a los límites de su parte occidental. No fue sino después de la observación de constelaciones desconocidas, así como de la inversión de las estaciones en el polo antártico, donde reina el invierno durante los meses del verano europeo, que habló del Nuevo Mundo y del cuarto continente. Más que al descubrimiento físico en sí mismo, debe Vespucio el hecho de que una gran parte del mundo lleve su nombre a esa visión que rompía con los conocimientos geográficos establecidos y con los cánones de la Iglesia referentes a la forma del mundo.

Las costas atlánticas del hemisferio meridional que permitieron este nuevo concepto cuentan con varias desembocaduras características. La grandeza e impetuosidad de los ríos hacen retroceder las aguas del mar a decenas de kilómetros lejos de las playas, formando lo que los navegantes llamaron los «mares dulces». Cristóbal Colón fue el primero en descubrir el fenómeno a la entrada del golfo de Paria y describió dramáticamente el encuentro de las aguas del Orinoco con el mar: «...una gran pelea entre el agua dulce por salir a la mar y el agua salada del mar por entrar dentro del golfo, y era tan recia y temerosa, que levantaba una gran loma, como un cerro muy alto, y con esto traían un estruendo y ruidos ambas aguas de Levante a Poniente, muy largo y espantoso..., donde pensaron perecer, no menos que en la otra boca de la Sierpe...» [1].

Según él, estas poderosas corrientes no pueden nacer más que en tierra firme, puesto que una isla no posee el espacio necesario para la acumulación de una masa de agua tan grande y tiene la certeza, hoy menos convincente, de que el Paraíso Terrenal debía de encontrarse en esta tierra.

Américo Vespucio, llegado poco después con la expedición española de Alonso de Ojeda, se sorprende también de aquellos combates acuáticos, y de un modo independiente y más objetivo identifica también la región del delta del Orinoco y del golfo de Paria con el Paraíso.

Hacia el año 1500, Vicente Yáñez Pinzón, cuyo hermano había acompañado al Almirante en su primer viaje, descubre la desembocadura del Amazonas. Más tarde habrá de contar que las aguas fluviales hacían retroceder el mar en aquel lugar más de treinta leguas.

La expedición portuguesa de Pedro Alvarez Cabral, que en

1501 tocó por primera vez el suelo del futuro Brasil, no conoció el Amazonas y si bien llegó al extremo sur del continente, ignoró también el estuario del Río de la Plata. Los largos y detallados escritos de Vespucio permiten reconstruir aproximativamente su itinerario; saliendo de Cabo Verde, en Africa, navegaron más de dos meses por alta mar (ensombrecidos por tormentas los últimos cuarenta y cuatro días) y llegaron a las orillas atlánticas cerca del actual Recife, en Brasil. Después de una breve permanencia allí, volvieron de nuevo al mar, y alcanzaron por fin «el polo del mediodía [que] estaba arriba de mi horizonte 50 grados» [2].

Ricos en datos geográficos y astronómicos, vibrantes todavía de inquietud y de entusiasmo frente a los grandes cielos desconocidos, los informes del florentino se puede decir que no aportan ninguna noticia etnológica válida. En realidad parece copiar las observaciones hechas durante su primer viaje al golfo de Paria y delta del Orinoco: menciona la existencia de perlas y de árboles tropicales y en cambio se le olvida hablar de la famosa «boleadora», el arma de aquellas latitudes que tantas víctimas debió hacer entre los europeos.

Desprovistas las tierras australes de todo lo que constituía la atracción de los países descubiertos hasta entonces, fueron las últimas en ser conquistadas, pero conocieron auténticas exploraciones marítimas. En 1516, en busca del paso hacia el Pacífico, llegó el gran piloto de España Juan Díaz Solís a lo que él llamó Río de la Plata y que confundió con un gran brazo de mar que cortaba el continente de parte a parte.

IV. LA COMUNICACION INTEROCEANICA

Solís fue enviado a la búsqueda de una vía de comunicación en el hemisferio meridional sólo después de que la existencia del otro mar había sido revelada por Vasco Núñez de Balboa en 1513. Como este descubrimiento se hizo sin exploración, durante la conquista de Panamá y con guías autóctonos, no la mencionamos aquí más que para evocar la loca alegría que se apoderó de Núñez de Balboa cuando vio lo que él nombró Mar del Sur. Fernández de Oviedo, quien habló con él poco después del suceso, nos cuenta que antes de tomar posesión esperó durante largas horas a que subiese la marea, y entonces, provisto de espada, escudo y estandarte, se paseó en el agua impetuosa gritando los nombres reales de los nuevos dueños del gran océano.

La abertura del pasaje austral por Magallanes representa la

hazaña más sensacional de todo el descubrimiento de América. Verdadera epopeya, esta expedición fue la primera en realizar el viejo sueño de llegar al Asia por occidente. Bien es verdad que, en 1517, fecha en la cual abandona Magallanes la corte de Portugal para ofrecer sus servicios a Carlos V, se habían ya disipado muchas nieblas alrededor del antiguo espejismo: la naturaleza continental de las nuevas tierras había sido ya plenamente reconocida y un conocimiento más amplio de la India y del archipiélago malayo, que Magallanes había explorado en 1505, había demostrado la individualidad de ambos territorios. Magallanes reemprende, pues, sobre bases concretas, el proyecto de Cristóbal Colón de alcanzar por mar las islas de las especias; aseguró además conocer un mapa secreto en el que el pasaje estaría indicado. Y en lugar de sufrir las negativas y los rechazos que anonadaron al gran Almirante, fue Magallanes objeto de intrigas diplomáticas, de amenazas y de promesas por parte del rey de Portugal que pretendía, vanamente, atraerse de nuevo a su súbdito.

En enero de 1520, Magallanes penetró en el estuario del Río de la Plata, que surcó durante largos meses. Al no encontrar allí el pasaje que buscaba, reemprendió la ruta del sur, explorando todas las desembocaduras, las caletas y los golfos, hasta que se arriesgó en el laberinto que hoy lleva su nombre. Abrirse un camino entre aquellos innumerables desgarramientos de tierra, avanzar hacia la improbable salida en aquella nebulosa de islas microscópicas, supone unas aptitudes difíciles de imaginar. Se comprende que en ese escenario de fin del mundo las quejas de los marineros se convirtieran en clamores amenazantes, y que uno de los barcos, amotinado, haya emprendido la fuga. Poco antes de penetrar en el estrecho, Magallanes se vio obligado, para imponer su voluntad de continuar la búsqueda, a condenar a muerte a dos capitanes y a abandonar a un tercero, en compañía de un capellán, sobre las playas desoladas que costeaban.

La travesía de aquel mundo sombrío y glacial duró una veintena de días en la más total soledad. Unos fuegos nocturnos eran el único indicio de alguna vida en las costas de lo que, por esa razón, se convirtió en la «Tierra del Fuego». Las aventuras de Magallanes son conocidas gracias a la descripción que de ellas hizo Antonio Pigafeta Vicentino, un italiano que se hallaba a bordo. A un sacerdote llamado Juan de Aréyzaga, que formó parte de la expedición que algunos años después de la muerte de Magallanes atravesó el estrecho, tomamos la descripción de los paisajes: «...unos montes muy altos que por una costa o la otra van hasta desembocar al dicho Estrecho, tan

altos que paresce que llegan al cielo, y allí hace muy extremado frío. Sol no entra allí casi todo el año; la noche es de más de veinte horas, e nieva muy ordinariamente, e la nieve es tan azul como muy fina turquesa o un paño muy azul... Las mareas así de un mar como de la otra, entran o bugen cada una dellas cincuenta leguas o más. De forma que los dos mares se juntan en la mitad de todo el Estrecho, e donde se juntan, traen un rumor o estruendo grande a maravilla» [3].

Llegado por fin al océano que llama Pacífico a causa de sus aguas tranquilas, Magallanes alcanza las Filipinas al término de un viaje de cuatro meses. Allí fue tan generosamente acogido por los indígenas que se inmiscuyó inmediatamente en su política y halló la muerte en un combate entre señores rivales. Después de múltiples peripecias, los sobrevivientes lograron regresar a España, exactamente tres años después de su partida.

V. CONQUISTAS SOBRE EL CONTINENTE

A partir de Colón las costas del hemisferio sur, lo mismo que las de América Central, no cesaron de atraer la codicia, pero no fue sino diez años más tarde cuando logró instalarse en ellas, después de múltiples fracasos, el primer grupo de invasores.

Esta dilación, única en la historia de la conquista, se debe a que en estos parajes se usaban flechas envenenadas que no perdonan, mientras que los proyectiles ordinarios se puede decir que no hacían mella sobre los hombres vestidos. Si se relaciona la larga resistencia de una región que conoció más asaltos que ninguna otra con las explicaciones que conciernen a la imposibilidad en que se hallaban los indígenas de defenderse contra las armas europeas, nos quedan perfectamente aclaradas las razones de las fulminantes victorias españolas. Pues al mismo tiempo que esa resistencia borra todo misterio referente al comportamiento de los indígenas, da un relieve a los testimonios oculares que no tendrían en el conjunto copioso de los textos. Es el caso, entre otros, de Américo Vespucio, el gran cosmógrafo, al que sorprendemos así en el papel inesperado de conquistador: «...pues como están desnudos siempre hacíamos en ellos grandísima matanza, sucediéndonos muchas veces luchar diez y seis de nosotros con dos mil de ellos y al final desbaratarlos, y matar muchos de ellos...» [4].

En Las Casas se convierte en *leit motiv* el desamparo de las poblaciones y de las fuerzas autóctonas libradas al acero, a los caballos y a los perros: «...sus guerras eran como juegos, te-

niendo las barrigas por escudos para rescibir las saetas de las ballestas de los españoles y las pelotas de las escopetas, como peleasen desnudos en cueros, no con más armas de sus arcos y flechas sin hierba y con piedras (donde las había), poco sostén podían tener contra los españoles, cuyas armas son hierro, y sus espadas cortan un indio por medio... pues de los caballeros no digo, que en una hora de tiempo alancea uno solo dos mill dellos» [5].

Cosa notable, esta inferioridad no impidió nunca a los indígenas librar una guerra a muerte antes de someterse, cuando sabían que lo que les esperaba era la esclavitud. Si se piensa que al final no podían más que sucumbir, sorprende el encarnizamiento de las luchas que sostuvieron para librarse de sus verdugos y las innumerables victorias que obtuvieron antes de ser sometidos. Su heroísmo, mencionado por los cronistas menos sospechosos de simpatía, se enardecía sobre todo cuando las persecuciones organizadas por toda una comunidad tenían como finalidad el rescate de sus mujeres e hijas de las bandas de ladrones.

El carácter indomable de los salvajes se convertirá en el tema favorito de los colonos y la respuesta de la metrópoli será la legitimación de la captura y de la venta de los que rehúsen un acuerdo pacífico con los españoles. Desde el tiempo de Isabel la Católica, las costas de Venezuela y de Colombia, así como las de las islas vecinas, «declaradas esclavas», serán las proveedoras de ganado humano [6].

Entre las tentativas de establecimiento que acompañaban las *razzias* hubo algunas muy dramáticas: con una resistencia física y un instinto de rapiña propio de carnívoros, Alonso de Ojeda y un tal Nicuesa erraron durante años por aquellas regiones, estuvieron a punto de morir en múltiples ocasiones y vieron rápidamente diezmados a los suyos. A pesar de la hostilidad de los autóctonos, acabaron por construir en 1510 una pequeña fortaleza al sur de Panamá. El hambre, las flechas envenenadas, la carencia de municiones, decidieron a Ojeda a ir a la Española en busca de auxilio, dejando en su lugar a Francisco Pizarro, el futuro conquistador del Perú. Viendo que no regresaba en la fecha indicada, Pizarro abandonó la fortaleza, en la que los muertos ya ni se contaban.

La continuación de la aventura es digna de ser retenida por la luz que arroja sobre la realidad humana de ese momento histórico. El viejo navío en el que Ojeda y algunos hombres se embarcaron encalló en las playas de Cuba y los europeos, desnudos y desarmados como los indígenas, no osaron penetrar en la isla. Siguieron la costa y se atascaron en un pantano de

donde salieron moribundos al cabo de treinta días. Ignorantes aún de las fechorías de los blancos —cuyo conocimiento les estaba reservado para aquel mismo año—, los primeros aldeanos que los encontraron, compadecidos de su suerte, los trataron como hermanos y una vez restablecidos los llevaron en canoa hasta su destino. Ojeda había de morir mucho más tarde en su cama, en la Española, «...sin dejar un cuarto... de cuanto había rescatado y robado, para su entierro, de perlas y oro a los indios...», según dice Las Casas que lo conocía bien [7].

VI. VERAGUA (COSTA RICA)

Al retirarse Ojeda, esas costas quedaron convertidas en teatro de matanzas de las poblaciones y de intrigas entre los invasores, hechos cotidianos en este período. Sobre un fondo de torturas, de revueltas reprimidas, de muerte y de hambre, Las Casas pinta un cuadro de españoles aullando de hambre, marchando a cuatro patas por no poder tenerse en pie (II, 421), y de la inaudita ferocidad, incluso entre compatriotas, con que Nicuesa obliga a sus gentes a trabajar en la construcción de una fortaleza, al grito de: «Id, id al matadero» (II, 425), del hervidero de rivalidades, traiciones y asesinatos en torno a las riquezas. Nada aclara mejor la naturaleza de la plaga que exterminó a los indígenas que el carácter y el comportamiento de los hombres que los sometieron. Ante la imposibilidad en que nos hallamos de extendernos sobre su historia, nos contentaremos con evocar la atmósfera que pesó sobre todas sus vidas —las victorias no fueron menos lúgubres que las desgracias—, citando un extracto de la obra de Fernández de Oviedo, cronista oficial de Su Majestad el Emperador Carlos V: «...enojado de un indio suyo, echó mano a su espada e matóle... e... siguió adelante tras el gobernador. De los cristianos que llegaban atrás, llegaron dos a donde el indio muerto estaba... e parescióles que se les aparejaba buena cena, acordaron de pasar allí aquella noche a celebrar las obsequias de aquel indio y sepultarle en sus mesmos vientres... Otro día siguiente, estos dos hombres e otros que no iban menos flacos e hambrientos llegaron con los postreros a unos buhíos, donde ninguna cosa había que comer y perecían de hambre. E aquellos dos que ya se habían cenado el indio, mataron un cristiano que se decía Hernán Dianes, natural de Sevilla, que en su compañía iba doliente, e comieron dél estos dos malos hombres, e ayudáronles a ello un gentilhombre catalán, llamado Juan Maimón... El día siguiente se partieron, e caminando, fueron a tener la

noche a otros dos buhíos que estaban ya a legua y media o dos leguas del real o pueblo de la Concepción, donde el gobernador estaba; y esta noche, los mesmos dos hombres... e otro tal como ellos, mataron otro español que estaba doliente e... se lo comieron así mesmo»[8].

Diezmados por el hambre y las enfermedades, los españoles se vieron obligados a errar largo tiempo por las tierras de Costa Rica, antes de poder establecerse en ellas. El resultado fue tan catastrófico que Oviedo afirma: «Así que, Veragua, hasta el presente [1546], sepoltura es de cristianos»[8].

VII. CASTILLA DEL ORO (PANAMA)

Vasco Núñez de Balboa llegó a la región de Panamá huyendo de la Española, donde era perseguido por deudas. Pronto se deshizo del funcionario real en cuyo navío se había escondido para huir, así como de Nicuesa, a quien envió a que se perdiera en alta mar. Para escapar al hambre provocada por la destrucción de los autóctonos, penetró en el interior del país, abriendo así la fase decisiva del descubrimiento y la colonización.

Al servicio de una ceguera total con respecto a las víctimas y de una avidez infinita, las armas de fuego, los puñales y los perros que Balboa tuvo la precaución de llevar en gran número —Oviedo cuenta que uno de ellos era tan hábil en la captura de indios que le fue asignado el sueldo de capitán— triunfaron contra todas las resistencias. En menos de diez años Núñez de Balboa se convirtió en amo de un territorio cuya opulencia se hizo en seguida legendaria. La abundancia de oro era tal que los asaltantes se entregaron durante años al pillaje puro y simple, al exterminio de vidas humanas y a la captura de esclavos, sin pensar en las hambres que preparaban con la radical supresión de toda vida.

Durante un reparto de botín tuvieron la revelación de la existencia del Pacífico. Sorprendido un joven señor de la avidez que mostraban los extranjeros por el oro, trató de calmar sus disputas diciéndoles que encontrarían más del que podrían llevar al sur del «otro mar». Llegado al litoral del nuevo océano, Vasco Núñez de Balboa oyó hablar por segunda vez del fabuloso reino del oro, de aquel Perú hacia el cual se dirigirían, de ahí en adelante, los proyectos y los sueños de todos los aventureros. En ese momento memorable supieron además los españoles que las aguas que rodeaban las pequeñas islas del golfo de Panamá constituían reservas inagotables de perlas.

Estas noticias fabulosas produjeron gran emoción en la metrópoli y, mientras crecían las intrigas para desplazar a Núñez de Balboa, multitud de trabajadores y de hidalgos solicitaban en masa el permiso para pasar al Nuevo Mundo. Dos mil hombres fueron escogidos entre los mejores, y un convoy formado por veinte navíos y dos carabelas se puso en marcha, ennoblecido por la presencia del primer obispo de América. Entre esa multitud elegante y abigarrada se hallaba Bernal Díaz del Castillo, futuro cronista de las guerras de México, que no figura en ninguna de las listas de gente importante, y Gonzalo Fernández de Oviedo, con el cargo de escribano público en ese momento, que había de convertirse en el primer veedor de la fundición del oro.

Núñez de Balboa logró sobrevivir algún tiempo, gracias al conocimiento que tenía de los recursos de la región. Su respetable fortuna le aseguró la protección del obispo contra el gobernador Pedrarias Dávila, y fue tan hábil en sus maniobras que éste llegó a darle a su hija en matrimonio a fin de asegurarse sus favores, lo cual no le impidió deshacerse del temible rival condenándolo a muerte en cuanto se le presentó la primera ocasión. El fin de Núñez de Balboa sobrevino cuando se aprestaba a huir hacia el Perú con cuatro barcos construidos totalmente en las playas del Pacífico, gracias a la ayuda de un pequeño equipo de fieles, a increíbles esfuerzos personales y a la muerte de varios centenares de autóctonos. Pedrarias tomó como pretexto para eliminarlo esta «traición contra los reyes»: «E así fue ejecutada por pregón público la sentencia, e descabezado el adelantado..., en la plaza de Acla, e fue absuelto el capitán Andrés Garabito, por descubridor de la traición. Y fue hincado un palo, en el que estuvo la cabeza del adelantado muchos días puesta. E desde una casa que estaba diez o doce pasos de donde los degollaban (como carneros, uno a par de otro) estaba Pedrarias mirándolos por entre las cañas de la pared de la casa o buhío» [9].

Mientras se desarrollaban estas luchas intestinas e innumerables expediciones contra los indígenas, la ciudad iba siendo diezmada por el hambre. Los recién llegados, víctimas de la ilusión de que los tesoros se hallaban al alcance de la mano, quedaban pronto desengañados y morían como moscas; pues en vez de los supuestos ríos que acarreaban el oro en abundancia —Las Casas dice que al desembarcar preguntaban todos dónde se hallaba el oro que se pescaba con redes—, en vez del clima paradisiaco y del noble y digno salvaje, no descubrían el precioso metal más que en forma de objetos cruelmente usurpados, el medio natural era malsano y los indígenas humi-

llados y vendidos como mercancía. Oviedo anota que, una vez agotados los víveres traídos de Castilla, morían en el Darién más de veinte españoles por día, y Las Casas señala el trueque de sedas y trajes suntuosos por un pedazo de pan y evoca con gran fuerza a esta gente desesperada: «Nunca parece que se vido cosa igual; que personas tan vestidas con ropas ricas de seda y aun parte de brocado, que valían muchos dineros, se cayesen a cada paso muertas de pura hambre; otros se salían al campo y pascían y comían las hierbas y raíces que más tiernas hallaban como si fuesen ganados...» [10]

Las expoliaciones rendían, no obstante, frutos abundantes: sólo el quinto del oro, las perlas y los seres humanos que la ley reservaba a la corona constituían ya un negocio muy apreciable. «...pagó el quinto al rey, entregó al tesorero, de cinco indios uno... los cuales luego fueron vendidos en almoneda e herrados, e los más dellos fueron sacados de la tierra por mar, e los llevaron a otras partes» [11].

Se puede imaginar lo que debía sentir cualquier persona dotada de alguna objetividad frente a un comportamiento tan nocivo a los intereses más inmediatos de la conquista. Es el caso de Fernández de Oviedo, quien, a pesar de haber tomado parte en varias batallas en calidad de capitán, parece que le cuesta trabajo llevar seriamente su papel de representante de la justicia. Espera poner remedio a la situación yendo a España, donde consigue hacer destituir a Pedrarias Dávila. No se embarcó para regresar a Panamá sino después de la salida del nuevo gobernador, pero habiendo éste tenido la mala suerte de morir en ruta, se vio Oviedo precisado, acompañado esta vez de mujer e hijos, a afrontar de nuevo a Pedrarias, al corriente ya de sus gestiones. Pese a las hostilidades y a infinitos sufrimientos —muerte de su esposa y de uno de sus hijos; tentativas de asesinato contra su persona—, permaneció en sus funciones hasta que fue designado por la corona historiador de las Indias.

Con su intervención activa en la colonización, cuyos principios no repudió jamás, recogió durante toda su vida los datos que iban a formar su voluminosa e insustituible obra. Nada pudiera ofrecernos una mejor visión de la atmósfera y de la realidad de la conquista de América Central que el testimonio de este leal funcionario. Así, pues, abandonaremos esta región citando los largos párrafos con los cuales abre y termina Oviedo su crónica de las diversas expediciones que la «pacificaron»: «Cansancio es, y no poco, escrebirlo yo y leerlo otros, y no bastaría papel ni tiempo a expresar enteramente lo que los capitanes

hicieron para asolar los indios e robarlos e destruir la tierra, si todo se dijese tan puntualmente como se hizo; pero, pues dije de suso que en esta gobernación de Castilla del Oro había dos millones de indios, o eran incontables, es menester que se diga cómo se acabó tanta gente en tan poco tiempo.»

«...esas partes que el gobernador e oficiales llevaban en sus entradas, los tenían muy cebados en ellas, y el tesorero Alonso de la Puente ordenaba las instrucciones e capítulos que llevaba cada capitán, e una de las primeras cláusulas que ponía era que se le diesen al gobernador dos partes en el oro y en los indios que se tomasen, e sendas al contador e tesorero e factor, no en el oro, sino en los indios; e así se guardaba y efectuaba. Verdad es que en el oro, los oficiales no llevaban parte, sino en los indios como he dicho; pero cada uno de ellos procuraba que el capitán que había de ir fuese su amigo y quien le llevase sus mozos a ganar partes; e así se proveían muchos capitanes que después, cuando tornaban, aunque hubiesen fecho mill desatinos e crueldades, eran defendidos con el favor de los mismos oficiales.»

«...Fue por capitán Francisco Becerra, con favor del tesorero, porque era de su tierra o su pariente; y éste era uno de los soldados antiguos o primeros en la tierra y en estas islas, e conoscía mejor la simplicidad de los indios, e hizo más crueldades que ninguno... E no fue reprendido ni castigado, porque trujo seis o siete mill pesos de oro, e más de trescientos indios e indias en cuerda, en que tuvieron buenas partes el gobernador e obispo e oficiales, e esto bastó para excusa de sus delictos y aun para ser loado y no reprendido ni castigado...»

«Así que este subceso que he dicho en pocos renglones, fue el de estos capitanes. A los cuales pido de gracia me hayan por excusado en lo que les paresciere agravio mi historia, e se acuerden que escribo en tiempo de testigos de vista, e que en mi presencia se fundieron, como ante veedor, todos estos tesoros que hobieron en sus entradas, e que de mi mano se ponían todos los escribanos que con ellos iban en nombre del secretario Lope Conchillos, e que los procesos de sus obras o méritos venían a mi poder, e los vi, e leí e vi lo demás de sus residencias; e yo les ruego que me agradezcan lo que les quito e callo... Y si con esto toviesen consideración e respeto con mi pluma, verán que los he tratado como amigos, e no con pasión alguna; que en verdad no la tengo en este caso. Antes quisiera hablar hallando qué loar en sus obras, porque fuera más dulce la lectón, y para mí más apacible ejercicio

la ocupación de estas materias; pero, como tengo dicho en otra parte, he de dar razón por donde esta tierra ha llegado a estar cuasi yerma, sin indios...»[12]

VIII. LA NUEVA ESPAÑA

El descubrimiento de México, ocurrido veinticinco años después de la llegada de Cristóbal Colón, se inscribe en el contexto de un régimen colonial con normas ya bien establecidas. Las más fundamentales concernían, por una parte, a la defensa del poder aun a costa de los más grandes sacrificios morales; por otra, a una sólida técnica de explotación fundada en el reconocimiento oficial de la naturaleza animal del indígena y de su irrecusable carencia de alma.

La isla de Cuba, donde los conquistadores de México se formaron, constituye una verdadera escuela en este sentido. Después de haber traicionado a Diego Colón, hijo de Cristóbal, instaurándose gobernador bajo las órdenes directas de los reyes, Diego Velázquez manejó tan hábilmente no sólo a sus compatriotas, sino también a sus esclavos, que logró reinar durante un largo período. Las minas de oro eran numerosas y, a pesar de la falta de cooperación de los indígenas, las riquezas se acumulaban de manera satisfactoria. De hecho, sin el freno puesto por las poblaciones inferiores, los europeos habrían convertido rápidamente la isla en un país de Jauja. Mas he ahí que en lugar de trabajar razonablemente, los autóctonos se permitían no sólo huir dejando sin pan a los españoles, sino además llegar hasta el suicidio cuando eran apresados de nuevo. Para escapar a una existencia que juzgaban insoportable, decidían matarse, y Las Casas informa del caso de grandes familias cuyos miembros se ahorcaron todos juntos, o de pueblos que invitaban a otros a que se solidarizaran con ellos en la muerte[13]. Fernández de Oviedo sólo toca este tema escabroso al intentar explicar la extinción de los habitantes de Cuba: «... falló el Almirante, cuando estas islas descubrió, un millón de indios e indias, o más de todas edades, o entre chicos e grandes, de los cuales todos, e de los que después nascieron, no se cree que hay al presente en este año de mill e quinientos y cuarenta e ocho, quinientas personas, entre chicos e grandes, que sean naturales e de la progenie e estirpe de aquellos primeros. Porque los más que agora hay son traídos por los cristianos de otras islas, o de la Tierra Firme para se servir dellos. Pues como las minas eran muy ricas, y la cobdicia de los hombres insaciable, trabajaron algunos excesivamente a los indios; otros no les

dieron tan bien de comer como convenía; e junto con esto, esta gente, de su natural es ociosa e viciosa, e de poco trabajo, e melancólicos, e cobardes, viles e mal inclinados, mentirosos o de poca memoria e de ninguna constancia. Muchos dellos por su pasatiempo, se mataron con ponzoña por no trabajar, y otros se ahorcaron con sus propias manos...»[14]

Se entiende la indignación de los cristianos frente a una conducta tan sacrílega y sobre todo dada su innegable caridad. Basta, como ejemplo, recordar la que desplegaba uno de ellos con el fin de salvar del hambre a sus trabajadores: «...en mi presencia y de otras personas nos contó uno, como si refiriera una muy buen industria o hazaña, que con los indios que tenía de ese repartimiento había hecho tantos mil montones, que es la labranza de que se hace el pan cacabi, enviándolos cada tercer día, o de dos a dos días, por los montes a que comiesen las frutas que hallasen; con lo que traían en los vientres les hacía trabajar otros dos o tres días en la labranza dicha, sin dalles de comer cosa alguna un solo bocado...»[15]

Dada la fecundidad de la tierra en alimentos y en oro, el único obstáculo para la acumulación soñada era la deserción de los esclavos y su incapacidad para la supervivencia. Por lo tanto, en torno a esos seres despreciados e indignos nacieron las querellas, se tramaron las intrigas y se establecieron los resentimientos. El hambre que seguía al abandono de la agricultura, así como la imposibilidad de agotar lo más pronto posible las minas por falta de mano de obra, convirtieron al indígena en objeto de codicia, en la única moneda estable. La prisa por enriquecerse era general, pues cada propietario se sabía a merced de la buena voluntad del gobernador y la autoridad de éste estaba a su vez amenazada por todo ciudadano que poseyera un mínimo de fuerza política.

Una vez legalizado el reparto de los autóctonos «pieza por pieza» se convirtió en una fuente de poder ásperamente disputada. Nada explica mejor el valor económico de la población que la primera carta de Cortés al emperador Carlos V. Ya llegado a México, después de traicionar a Diego Velázquez que había financiado la expedición, el futuro conquistador trata de justificar su rebelión contra los representantes de la corona, con quejas relativas a la distribución del ganado humano. Citaremos sus razonamientos por la luz que arrojan sobre el mecanismo que movía a esa sociedad: «Y como sea gobernador y repartidor, con pensamiento y miedo que los ha de destruir, no osan hacer más de lo que él quiere, y de esto no tienen vuestras majestades noticia, ni se les ha hecho jamás relación de ello, porque los procuradores que a su corte han ido a la dicha

isla, son hechos por su mano y sus criados, y ténelos bien contentos dándoles indios a su voluntad, y los procuradores que van a él de las villas para negociar lo que toca a las comunidades, cúmpleles hacer lo que él quiere, porque les da indios a su contento; y cuando los tales procuradores vuelven a sus villas y les mandan dar cuenta de lo que ha hecho, dicen y responden que no envíen personas pobres, porque por un cacique que Diego Velázquez les da, hacen todo lo que él quiere, y porque los regidores y alcaldes que tienen indios no se los quite el dicho Diego Velázquez, no osan hablar ni reprender a los procuradores que han hecho lo que no debían...» [16]

Algunos años antes, Cortés había dirigido una conspiración contra el mismo Diego Velázquez, por razones parecidas, y había sido condenado a muerte. Su ambición, su astucia y su talento para la intriga eran, no obstante, tan preciosos en aquel medio que no sólo logró no ser ahorcado, sino que volvió a entrar en gracia y fue elevado a la función de alcalde de la villa de Santiago.

El hecho de que la naciente colonia dependiera de seres a los cuales no cesaba de exterminar, provocó las lucrativas cacerías de hombres, y los descubrimientos que propiciaron. Esta dependencia explica además las disputas allí donde el oro podía ser obtenido sin ser extraído de las minas, sin más trabajo que el de quitárselo a sus legítimos dueños. Bástenos pensar en los crímenes perpetuados en torno a los tesoros de Panamá; en Vasco Núñez de Balboa eliminando a capitanes y funcionarios que tenían derecho al reparto, y muerto él mismo más tarde, por las mismas razones; en los de México, donde Cortés sacrifica primero a los que permanecen fieles a Diego Velázquez, después a los que llegan a disputarle su presa; en los del Perú, por fin, donde los fratricidios habituales se transforman en guerras civiles de una crueldad inaudita, y en rebeliones contra la corona.

La invasión de Panamá, donde el oro se hallaba en poder de sus habitantes, determinó dos medidas en torno a las cuales cristalizó el mecanismo práctico e ideológico de la conquista: por una parte, el reconocimiento oficial, implícitamente contenido en el envío de un veedor de la función del oro, de que la finalidad de la conquista era económica y por consiguiente el mundo indígena, con sus hombres y sus obras, podía ser rechazado antes de cualquier acercamiento y de cualquier conocimiento; por otra parte, una arenga para explicar a los indígenas la grandeza de los soberanos españoles, del Papa, de la fe, en nombre de la cual se les venía a prestar ayuda y, para acabar, declarándoles la guerra si se negaban a someterse, afirmando

el derecho a su captura. Teóricamente el documento debía ser leído antes del comienzo de las hostilidades, pero la única cláusula que podía, si no ser leída, al menos aplicada era la de las represalias. En las crónicas se observa el cambio que se opera hacia este «requerimiento», que se convierte en una verdadera legalización de la rapiña: mientras en 1514 Fernández de Oviedo, que en su calidad de actuario tenía la obligación de leerlo, guardó una cierta objetividad respecto a él, Cortés lo utilizará con una seriedad digna del mejor humor negro. Ilustraremos estas dos actitudes citando textos que nos dan, todavía con calor de vida, el espíritu de la conquista.

Después de la descripción de una batalla en la cual los perros se mostraron tan eficaces como las armas de fuego, Oviedo bromea con Pedrarias Dávila antes de reflexionar: «... en presencia de todos yo le dije: 'Señor, parésceme que estos indios no quieren escuchar la teología deste Requirimiento, ni vos tenés quien se la dé a entender; mande vuestra merced guardalle, hasta que tengamos algún indio déstos en una jaula, para que despacio lo aprenda, o el señor obispo se lo dé a entender...'».

«Yo pregunté después, el año de mill e quinientos e diez y seis, al dotor Palacios Rubios, porque él había ordenado aquel Requirimiento, si quedaba satisfecha la conciencia de los cristianos...; e díjome que sí, si se hiciese como el Requirimiento lo dice. Mas parésceme que se reía muchas veces, cuando yo le contaba lo de esta jornada y otras que algunos capitanes después habían hecho. Y mucho más me pudiera yo reír dél y de sus letras... si pensaba que lo que dice aquel Requirimiento lo habían de entender los indios, sin discurso de años e tiempo... Adelante se dirá el tiempo que los capitanes les daban, atando los indios después de salteados, y en tanto, leyéndoles toda aquella capitulación del Requirimiento...» [17]

Los capitanes en cuestión son los de Panamá y Costa Rica, pero su ejemplo será repetido y perfeccionado por Cortés. Su carta de 1519 al emperador muestra claramente que las primeras cláusulas van implícitas en sus operaciones, puesto que la última es aplicada incluso antes de que la gente se dé cuenta de la presencia de los asaltantes. De hecho, este Requerimiento, cuyo escamoteo envuelve de una ambigüedad inquietante algunos escritos, constituye la estructura moral que los monarcas divinos y terrestres dieron a la invasión: la doctrina esencia de la conquista.

«Otro día torné a salir por otra parte antes que fuese de día, sin ser sentido de ellos, con los de caballo y cien peones y los indios mis amigos y les quemé más de diez pueblos, en

que hubo pueblos de ellos de más de tres mil casas, y allí pelearon conmigo los del pueblo, que otra gente no debía de estar allí. Y como traíamos la bandera de la cruz, y pugnábamos por nuestra fe y por servicio de vuestra sacra majestad en su muy real ventura, nos dio Dios tanta victoria que les matamos mucha gente, sin que los nuestros recibiesen daño. Y poco más de mediodía, ya que la fuerza de la gente se juntaba de todas partes, estábamos en nuestro real con la victoria habida.»

«Otro día siguiente vinieron mensajeros de los señores diciendo que ellos querían ser vasallos de vuestra alteza y mis amigos, y me rogaban les perdonara el yerro pasado. Yo les respondí que ellos habían hecho mal, pero que yo era contento de ser su amigo y perdonarles lo que habían hecho... y antes que amaneciese di sobre los pueblos, en que maté mucha gente y no quise quemarles casas por no ser sentido con los fuegos de las otras poblaciones que estaban muy juntas. Y ya que amanecía di en otro pueblo tan grande, que se ha hallado en él... más de veinte mil casas. Y como los tomé de sobresalto, salían desarmados, y las mujeres y niños desnudos por las calles, y comencé a hacerles algún daño; y viendo que no tenían resistencia, vinieron a mí ciertos príncipes del dicho pueblo a rogarme que no les hiciésemos más mal porque ellos querían ser vasallos de vuestra alteza y mis amigos; y que bien veían que ellos tenían la culpa en no me haber querido servir...» [18]

Los procedimientos guerreros de Cortés son una réplica tan exacta de los que usaron los otros conquistadores que su lectura resulta monótona. Vemos siempre los mismos ataques por sorpresa antes del alba, los mismos incendios, las mismas multitudes enloquecidas y desarmadas que acaban reconociéndose culpables. De todos modos, como Cortés poseía una falacia excepcional, aguzada por más de diez años de experiencia burocrática colonial, fue el único en hacer una abstracción magistral del Requerimiento. Su inteligencia, modelada en los meandros de la intriga, le permitía saber que en esta clase de empresas lo único que importa es la riqueza, y que las contradicciones más patentes serán perdonadas al vencedor. Eso explica, tal vez, su intrépida incoherencia, su desprecio por la lógica, cuando se dirige al rey. Por ejemplo, justifica la carnicería realizada en Cholula pretendiendo que la ciudad estaba en pie de guerra, al mismo tiempo que afirma que su victoria se debió a haber inmovilizado a los jefes «enemigos», llegados pacíficamente a hacerle una visita, y que cayó por sorpresa sobre la población: «... hice llamar a algunos de los señores

de la ciudad diciendo que les quería hablar... después que tuve los señores dentro en aquella sala, dejélos atando, y cabalgué, e hice soltar la escupeta y dímosles tal mano, que en pocas horas murieron más de tres mil hombres. Y porque vuestra majestad vea cuán apercibidos estaban, antes que yo saliese de nuestro aposento tenían todas las calles tomadas y toda la gente a punto, aunque como los tomamos de sobresalto fueron buenos de desbaratar, mayormente que les faltaban los caudillos porque los tenía ya presos» [17].

A pesar del virtuosismo que alcanza Cortés en este género de maniobras, descubrimos no sin sorpresa que usa los mismos procedimientos en contra de un capitán portador de órdenes reales: con el pretexto de un complot rehúsa el ofrecimiento de una entrevista con sus compatriotas y los sorprende en pleno sueño. Al refugiarse éstos en la cima de un edificio, los desaloja de allí con armas de fuego, logrando fácilmente matar a buen número de ellos y apresar a su principal adversario. Lo mismo que los indígenas, los que salieron ilesos reconocieron su felonía y pidieron humildemente perdón.

Este episodio se salva de la esterotipia de los otros gracias al eco que hallamos en la estupefacción del emperador de México al saber que Cortés se disponía a librar batalla con sus hermanos, vasallos del Dios y del soberano en cuyos nombres llevaba su santa cruzada. Bernal Díaz del Castillo evoca a Cortés tratando de explicar al señor autóctono lo que le resulta tan difícil de comprender: los dominios del rey de reyes son tan vastos que los pueblos que los ocupan presentan cualidades muy diversas. Así como los castellanos, como ellos, son buenos, hay otros que son malos, como estos enemigos, originarios de una provincia que se llama Vizcaya, que hablan el vizcaíno, lengua inferior, como la otomí entre los aztecas. Ignoramos si Moctezuma fue capaz de discernir le finura del razonamiento. Pero sí sabemos que al regreso de su expedición fratricida, Cortés y los suyos fueron violentamente expulsados de Tenochtitlán.

La singularidad de México era tan grande que ya Colón lo había presentido, al ver en los mares de Honduras un solo barco lleno de mercancías refinadas, con gente ricamente ataviada. Descubiertas quince años más tarde, al azar de una tempestad, por un naviero que iba a la captura de esclavos, las costas de Yucatán impresionaron a los hombres que formaban la tripulación. Francisco Hernández de Córdoba, el capitán, y Antón de Alaminos, el piloto, no habían visto jamás, a pesar de ser viejos lobos de mar, ciudades con grandes construcciones de piedra, con multitudes vestidas que llevaban exquisitos obje-

tos de oro, y donde se hallaba una miel cuyo sabor y blancura les encantó. Después de la inevitable matanza en uno de los puertos del golfo, en el transcurso de la cual murieron también veinte españoles, regresaron a Cuba. Entusiasmado Diego Velázquez por el descubrimiento, financió una flota que mandó hacia los nuevos reinos bajo la dirección de Juan de Grijalba. Indignado Hernández de Córdoba por la perfidia del gobernador, puesto que navegaba por su cuenta y por lo tanto tenía derecho a una parte de las nuevas tierras, se fue a España a quejarse al rey, y allí murió.

A pesar de una escaramuza en la que murió un español, realizó Grijalba pacíficamente el reconocimiento de los litorales de lo que habrá de ser la Nueva España. Dio su nombre al grandioso río de Tabasco y fue colmado de regalos en todas partes donde abordó. Su amigo fray Bartolomé de Las Casas transcribe una imagen viva y llena de color de la recepción fraternal que un «bárbaro» ofreció a ese capitán: «... Acordó el cacique y señor de la tierra ir a verse con los cristianos, y entra en una canoa esquifada de gente, sin armas, y entra en el navío del capitán Grijalba, tan seguro como si fuera de su propio hermano. Grijalba era gentil mancebo, de hasta veintiocho años..., el señor... comienza a sacar piezas de oro... como si las hubiera hecho para Grijalba y a su medida, y el cacique, por sus propias manos comiénzalo de armar desde los pies hasta la cabeza, quitando unas si no le venían bien, y poniendo otras que con las demás convenían, y así lo armó todo de piezas de oro fino, como si lo armara de un arnés cumplido de acero hecho en Milán... Grijalba se lo agradeció cuanto le fue posible, y recompensó desta manera: hace sacar una rica camisa y vístesela; después della desnúdase el sayón de carmesí e vísteselo; pónele una gorra de terciopelo muy buena y hácele calzar zapatos de cuero nuevos...» [20]

Estas riquezas le hicieron caer en desgracia a su regreso a Cuba: Diego Velázquez le reprochó el escaso valor de su botín y lo descartó de sus proyectos al formar una nueva flota compuesta por diez navíos y tres bergantines en cuyo mando puso a Cortés. No obstante, se entera el gobernador de que éste toma disposiciones contrarias a sus órdenes (con el fin de que esa tierra prometida no se les escape de las manos, le prohíbe establecerse en ella, autorizándolo solamente a realizar trueques de mercancías), pero cuando quiere retenerlo la flota está ya en alta mar. En efecto, informado Cortés de la delación, salió precipitadamente del puerto. Robó los aprovisionamientos que no quiso esperar a un depósito de una ciudad de la Espa-

ñola y a dos navíos que atacó en alta mar. Más tarde reconocerá riendo haberse comportado como un «corsario gentil».

En Yucatán se entera de la existencia de siete españoles salvados de un antiguo naufragio; calculando el provecho que puede sacar de tan providenciales intérpretes, proclama su deber de liberarlos de los infieles y manda una expedición en su busca. Sólo uno, Aguilar, volvió con sus compatriotas; los otros seis prefirieron, para gran escándalo de Fernández de Oviedo al narrar el episodio, permanecer al lado de sus esposas autóctonas. El regalo que le hicieron en el golfo de México de una joven de lengua náhuatl estableció el camino de la palabra: Cortés se dirigía a Aguilar, éste traducía al maya para Marina, quien a su vez traducía al mexicano. De esta manera lenta y laboriosa se comunicaron los invasores con sus víctimas durante largos años.

La Vera Cruz (cerca del actual puerto del mismo nombre) fue el primer establecimiento español. Allí fijó Cortés su política hacia los suyos antes de lanzarse a la conquista del país. Hizo colgar a los partidarios de Velázquez y con el fin de que los testigos de su rigor no pudieran ir a advertir al gobernador —un intento de huida a Cuba había sido denunciado a tiempo—, hundió sus barcos. Por todos los medios hizo que Francisco de Garay abandonara las costas que consideraba como su coto privado, y se nombró a sí mismo gobernador bajo las órdenes directas de la metrópoli.

En seguida se apresuró a redactar una versión personal de los sucesos: teniendo en cuenta la fuerza que todavía posee Diego Velázquez, y el daño que de él puede esperar, Cortés se encarniza contra él en las cartas que manda al emperador. (En realidad Velázquez se arruinó como consecuencia de la traición de Cortés y de la pérdida de la flota, gracias a la cual esperaba echar mano sobre México.) Trata de persuadir por medio de alusiones, de amenazas y de calumnias y para ello usa un galimatías que constituye un modelo de estilo colonial, de ese idioma ininteligible, perfeccionado a través de infinitos alegatos en pro de la injusticia, compuesto de torrentes de palabras rigurosamente vacías de significado —o cuyo sentido real es lo contrario del sentido aparente— que hoy día se llama «cantinflismo» por el nombre de un cómico mexicano. «... supliquen a vuestras majestades que en ninguna manera den ni hagan merced en estas partes a Diego Velázquez... de adelantamiento ni gobernación perpetua, ni de otra manera, ni de cargos de justicia, y si alguna se tuviere hecha la mande revocar porque no conviene al servicio de su corona real que el dicho Diego Velázquez no otra persona alguna tenga señorío

ni merced otra alguna perpetua, ni de otra manera, salvo por cuanto fuere la voluntad de vuestras majestades en esta tierra de vuestras reales altezas por ser como es a lo que ahora alcanzamos y a lo que se espera muy rica; y aun allende de no convenir al servicio de vuestras majestades que el dicho Diego Velázquez sea proveído de oficio alguno, esperamos si lo fuese que los vasallos de vuestras reales altezas que en esta tierra hemos comenzado a poblar y vivimos, seríamos muy maltratados por él, porque creemos que lo que ahora se ha hecho en servicio de vuestras majestades, en les enviar este servicio de oro y plata y joyas, que les enviamos, que en esta tierra hemos podido haber, no era su voluntad que así se hiciera...»[21].

Las palabras no tienen ningún peso y Cortés contaba, evidentemente, con que el oro iluminaría el sentido de su carta. Al principio parece que Carlos V se negó a comprender, puesto que la armada que Diego Velázquez mandó contra el usurpador iba caucionada por la autoridad imperial. Hemos visto que, a despecho de sus declaraciones de lealtad, Cortés no ataca por ello menos a sus compatriotas: los sobrevivientes se alinearon en su bando y el capitán Narváez salió del apuro con la pérdida de un ojo y con la cárcel.

Por más que parezcan singulares en el detalle, estas luchas intestinas son inherentes a la historia de la conquista, de la misma manera que los asaltos antes del amanecer, el saber aprovecharse de las discordias locales, así como algunos otros métodos que si se vieran aislados parecerían propios de la personalidad de Cortés. La matanza de Cholula no difiere de los ataques «para el ejemplo» de las Antillas y de Panamá, más que por la cantidad de las víctimas y la calidad de su cultura. Fernández de Oviedo relata muy a menudo el desenfreno de los europeos sobre alegres multitudes reunidas en torno a un festín organizado en su honor, y llegan a la inmolación de toda una comunidad en fiesta. Esta costumbre era tan corriente que la matanza del gran templo de Tenochtitlán tuvo lugar durante una ausencia de Cortés y por iniciativa de uno de sus capitanes.

En cuanto al ejercicio de la duplicidad, de la exacerbación de los antagonismos locales, debemos reconocer que si bien todos los conquistadores podían dar cátedra de ello, no obstante el virtuoso fue Vasco Núñez de Balboa, el único que durante mucho tiempo supo obtener los secretos, las amistades y los tesoros, mediante una mezcla de tacto diplomático y de veneno sabiamente dosificados entre los jefes rivales.

La diferencia esencial entre la invasión de México —y más tarde la del Perú— y la de los otros países reside en la

organización política y la concentración del poder que caracteriza a estos países de alta civilización, pues una vez tomado el centro, la estructura se derrumbaba más rápidamente que donde se hallaba dividida en pequeños conjuntos. La obstinación de Cortés en llegar a la capital, así como los intentos de Moctezuma para evitarlo, muestran que los dos sabían dónde se encontraba el nudo vital.

No obstante, los invasores acabaron por ser admitidos en él con una tal generosidad que pudieron al poco tiempo hacer prisionero en su propio palacio al rey azteca.

La rebelión contra sus abusos estalló como consecuencia del asesinato de varios centenares de señores durante una fiesta religiosa que los ocupantes habían previamente autorizado. Se logró expulsarlos después de más de un mes de lucha y al salir de la ciudad muchos soldados se ahogaron bajo el peso del oro que no se resignaron a abandonar. La retirada fue larga y penosa; el hambre y los ataques guerreros no cesaron hasta la llegada a la tierra de los aliados tlaxcaltecas. Nada más del lado español las pérdidas se elevaban a 860 hombres.

Persuadido de que sólo dominaría el país apoderándose de la capital, Cortés pensó en seguida en una nueva ofensiva y decidió la construcción de unos barcos. La fabricación de trece bergantines destinados a poner sitio a Tenochtitlán tomó diez meses y exigió la actividad conjunta de los españoles y de innumerables indígenas, así como la aportación del hierro y de los clavos de los navíos anegados voluntariamente en otro momento, los cuales proporcionaron también las calderas para la embreadura.

Los preparativos fueron minuciosos a más no poder: se guardaron grandes provisiones de dardos, de vestidos y de alimentos; las operaciones militares fueron determinadas hasta los detalles más ínfimos. Contando con la alianza de otras ciudades enemigas de los aztecas, la nueva flota salió de Texcoco algunos días después que el ejército de tierra, el 13 de mayo de 1521.

Tan resplandeciente e increíblemente bella como cuando su primera aparición ante los ojos de los extranjeros, esperaba México-Tenochtitlán en pie de guerra a los agresores. Desde hacía meses el joven rey Cuauhtémoc había organizado la resistencia, exonerando a sus aliados de los tributos ordinarios, fabricando cantidad de armas —con lanzas de tipo europeo para ser usadas contra los caballos—, llenando la ciudad de guerreros, transformando sus calles en campos de batalla y sus casas en trincheras. A pesar de la ayuda de decenas de miles de soldados autóctonos y de la incomparable superioridad del armamento, se vieron los españoles varias veces al borde del

desastre y no alcanzaron la victoria más que debido a los refuerzos de pólvora y artillería que les llegaron de España durante el sitio.

Los quince capítulos que Bernal Díaz del Castillo consagra a este vasto drama, al mismo tiempo que nos pintan un cuadro soberbio del movimiento de los ejércitos, de las invenciones estratégicas, de los engaños y las emboscadas, nos restituyen, todavía vibrante, la tensión que reinaba en los dos campos, pues dice: «... noventa y tres días estuvimos sobre esta tan fuerte y gran ciudad, cada día y de noche teníamos guerra y combates...»

Redactó su libro una cuarentena de años después de los hechos, pero es evidente que la angustia lo domina de nuevo al evocarlos, pues recuerda con demasiada precisión ciertos olores, las lluvias cotidianas, los fuegos nocturnos, los gritos y las vociferaciones de los guerreros, así como los grandes silencios abrumadores, la música en los patios de los templos, donde: «... tañían un tambor, el más triste sonido, en fin, como instrumento de demonios, y retumbaba tanto que se oyera [a] dos leguas...»

Confiesa además claramente el miedo que sentía al empezar las operaciones: «... siempre desde entonces temí la muerte más que nunca; y esto he dicho porque antes de entrar en las batallas se me ponía una como grima y tristeza en el corazón, y orinaba una vez y dos, y encomendándome a Dios y a su bendita madre y entrar en las batallas todo era uno, y luego se me quitaba aquel pavor...» [22]

Los mexicanos estaban tan bien organizados que el primer encuentro fue un fracaso para los invasores, que tuvieron ocho muertos y un centenar de heridos: los caballos y la artillería apenas podían maniobrar en medio de una multitud que se renovaba sin cesar, cuyas líneas se cerraban inmediatamente sobre los huecos, y en medio de una lluvia de dardos y de piedras lanzadas desde las casas y las barcas provistas de un parapeto. Un ardor increíble, un valor a toda prueba y un ingenio siempre despierto para contestar a las innovaciones tácticas permitieron a los sitiados apoderarse de un bergantín, capturar de una sola vez a sesenta compañeros de Cortés y seguir recibiendo desde fuera, hasta el fin, un mínimo de víveres y de agua potable.

Puesto que el lago representaba una poderosa defensa para la ciudad, la estrategia de los españoles consistió desde un principio en secarlo mediante los escombros de los edificios que con este fin derrumbaban. Bernal Díaz se queja de la dificultad del trabajo: a causa del agua que rodeaba las casas

era difícil incendiarlas desde lejos; se dificultaba su acceso y era necesario acercarse peligrosamente a los defensores para echarlas abajo. Los edificios destruidos servían durante largo tiempo de focos de resistencias encarnizadas y los mexicanos se esforzaban durante la noche para volver a abrir los pasajes de agua cerrados durante el día. Estas ruinas resultaban tan eficaces, que la resistencia de los habitantes sólo cesó cuando, arrasada la metrópoli, sus construcciones fueron engullidas una tras otra por el lago. Era el 13 de agosto de 1521.

Al penetrar en lo que había sido el último reducto de la defensa descubrieron los españoles montones de cadáveres y a unos seres en harapos, devorados por las epidemias y el hambre.

El día que la ideología colonial sea completamente disipada, esta resistencia contará entre las hazañas más nobles que la humanidad haya conocido. Según Bernal Díaz, Cuauhtémoc habría declarado ante Cortés: «... ya he hecho lo que soy obligado en defensa de mi ciudad y vasallos, y no puedo más, y pues vengo por fuerza y preso ante tu persona y poder, toma ese puñal que tienes en la cinta y mátame luego con él» [23]. Se tiene todo el derecho a creer en la autenticidad de estas palabras puesto que Cuauhtémoc murió asesinado por Cortés bajo la inculpación de complot. Es de notar que por una de esas vueltas felices de las cuales la historia se muestra bien avara, México honra en este joven monarca en desgracia, torturado y finalmente colgado de un árbol de una lejana selva tropical, a su más grande héroe nacional.

IX. GUATEMALA, HONDURAS, NICARAGUA

La invasión de los territorios que se extienden entre México y Panamá se singulariza por el gran número de conquistadores que se los disputaron; la sumisión de las dos extremidades de América Central había liberado y entregado a la ociosidad a muchos soldados y capitanes que no soñaban más que en expediciones que al fin los enriquecieran. Varias facciones, financiadas unas por Cortés, otras por Pedrarias Dávila, se arrancaron violentamente unos a otros la presa durante años.

Un cierto Gil González fue quien descubrió, al recorrer las costas del Pacífico, lo que él llamó «el Mar Dulce» en Nicaragua. La cantidad de ciudades y de gente que entonces ocupaba estos litorales obligó a González a pedir refuerzos y regresó en 1524 debidamente armado, por el Mar de las Antillas esta vez. Buscando la boca de la laguna que tanto lo había

sorprendido, abordó en Honduras, donde inmediatamente emprendió con éxito operaciones militares. Tal vez debido a la unidad cultural que unía a México y los países de América Central hasta Nicaragua, Cortés consideraba estas regiones como su feudo, bajo el mismo título que las de Yucatán y Guatemala que sus hombres estaban conquistando. Estimado, pues, ilegítima la entrada de Gil González en Honduras, mandó una expedición en defensa de sus intereses, con Cristóbal de Olid, uno de sus mejores compañeros, a la cabeza.

Entre tanto, Gil González desarrollaba una activa campaña en contra de varios batallones que había mandado el gobernador de Panamá para entorpecer sus planes de autonomía. Cuando los hubo vencido, fue hecho prisionero por Cristóbal de Olid, el cual, habiendo decidido también obrar por su cuenta, fue perseguido a su vez por una flota de Cortés, cuyo capitán cayó pronto en poder del rebelde. Feliz en compañía de tan ilustres hidalgos, Cristóbal de Olid los convierte en sus comensales cotidianos, lo que dio lugar a que durante una alegre comida Gil González y Francisco de las Casas degollaran a su huésped; como consecuencia de lo cual «... se repartieron amigablemente el gobierno entre ellos». Pero fue por poco tiempo, pues «... como la mayor parte de aquella gente era de la escuela de Cortés, e Francisco de las Casas era casado con su hermana, acordó prender a Gil González, e púsolo por obra e llevólo con grillos a la Nueva España» [24]. Hazaña que no fue recompensada, pues ya Cortés no se hallaba en México cuando llegaron allí.

En efecto, persuadido de que su cuñado lo había traicionado también, se fue a Honduras, lanzándose a una aventura cuyo desenlace no podía ser más que funesto y cuyos móviles siguen siendo un enigma. Su ausencia de Tenochtitlán duró dos años y tres meses; condiciones atroces —guerras continuas, pantanos tropicales que había que atravesar, hambres terribles, disensiones internas— provocaron innumerables muertes. La colonización fracasó en esas tierras asoladas por hordas de depredadores, mientras dejaba escapar para siempre el gobierno de la Nueva España. Al leer los capítulos donde Bernal Díaz, que le acompañaba, evoca con gran colorido las etapas de una marcha que llevaba regularmente de nuevos sufrimientos a nuevos desastres, se intenta en vano comprender las razones que impulsaron a ese dueño de un imperio opulento a abandonar la capital en manos de sediciosos y a aceptar después pasivamente su destitución. El entusiasmo con que renueva en Honduras las acciones punitivas contra los indígenas —que no podía llevarle a ninguna parte y que eran una copia de las

de otros tiempos— hace pensar si Cortés no sería ante todo un simple soldado, un apasionado de la guerra por sí misma y de su fuerza destructora. Podríamos encontrar una prueba de esta hipótesis en el hecho, mucho más tardío, de su participación en la desastrosa campaña de Argel, a pesar de su inmensa fortuna, de su gran familia, de sus sesenta y dos años y de su título de marqués que le daba acceso a la alta sociedad castellana. Al regreso de esta expedición murió, después de escapar de milagro de una tempestad que diezmó la flota real e hizo naufragar el navío en el cual iban él y sus dos hijos.

Pero volvamos a los tiempos heroicos. Antes de regresar a México —obligado por los suyos y no sin grandes vacilaciones— sedujo Cortés mediante regalos y promesas a varios jefes de banda llegados de Panamá. Después de su partida, fueron éstos acusados de traición y degollados por Pedrarias Dávila, quien se hizo nombrar gobernador de Nicaragua. A pesar del establecimiento de regímenes legales, esta región sufrió durante largo tiempo las luchas entre diversas facciones, y la historia de las rivalidades surgidas en torno al reparto de dignidades y de indígenas es tan complicada que resulta imposible comprender las alianzas, las enemistades o los homicidios de sus protagonistas sin trazar previamente un cuadro cronológico. Las revueltas no acababan nunca y su lectura resultaría fastidiosa si se olvidara que entre tal toma de poder y tal revancha, tal insurrección y tal castigo, tal complot y su descubrimiento, se jugaba el destino de miles de hombres, de mujeres y de niños, que pasaban, junto con la tierra, de un amo al siguiente o que eran quemados y atropellados con el resto de la propiedad del vencido; multitud de seres humanos cuya supervivencia, improbable siempre, dependía así de un puro azar.

Es notable que en el seno del desencadenamiento de violencia que ensangrentó el campo español y aniquiló a los indígenas, se hallara un hombre al que los conquistadores nunca lograron avasallar. El rey Urraca se enfrentó durante nueve años a las agresiones incesantes de la artillería y de los caballos, usando la mejor estrategia de la guerrilla y cuando todos los pueblos de los alrededores, debilitados por las exterminaciones, cayeron en la peor de las esclavitudes, el noble resistente logró guardar su libertad hasta el fin de sus días, pues «... nunca pudieron aplacallo; porque, en la verdad, como el aplacallo no podía ser, según ellos, sino que sufriese el cautiverio y servidumbre y tiranía de los demás, en la cual él y su gente se habían finalmente de acabar... él, como hombre prudente y esforzado y que sentía bien la justa guerra que proseguía contra quien con tanta injusticia, sin culpa, ni razón, ni causa, estando en

sus tierras seguro, le había hecho y hacían tantos daños y males, no cura de se aplacar»[25].

He aquí uno de sus discursos, pronunciado después de un suceso particularmente doloroso: «No es razón que dejemos reposar estos cristianos, pues allende de tomarnos nuestras tierras, nuestros señoríos, nuestras mujeres y hijos y nuestro oro y todo cuanto tenemos y hacernos esclavos, no guardan fe que prometen, ni palabra, ni paz; por eso peleemos contra ellos y trabajemos, si pudiéremos, de los matar y tirar de nosotros tan importable carga, mientras las fuerzas nos ayudaren, porque más nos vale morir en la guerra peleando, que vivir vida con tantas fatigas, dolores, amarguras y sobresaltos»[26].

Las Casas evoca con admiración su hermosa figura de insumiso desesperado: «Sólo el rey Urraca, con la gente que tenía y le había quedado de tanta mortandad, nunca quiso venir, sino siempre tuvo su tesón de aborrecimiento contra los españoles, llorando toda su vida no podellos acabar; al cual del todo dejaron en su tierra sin illo más a buscar cognosciendo que nunca le hicieron guerra que muchos dellos no saliesen della muertos y bien descalabrados; y así en su tierra y casa murió y con él su gente...»[26]

X EL NUEVO REINO DE CASTILLA (PERU)

Desde que en 1513 se tuvieron las primeras noticias de su existencia, el Perú constituyó el centro de atracción de todos los aventureros, la tierra prometida que todos soñaron conquistar, el móvil de las expediciones que en una treintena de años acabaron por someter toda la América del Sur.

Después de haber decapitado a Núñez de Balboa, el gobernador de Castilla del Oro (Panamá) reemprendió el proyecto de su rival, sin éxito al principio: el capitán que mandó al descubrimiento del Pacífico se contentó con pillar las costas sin atreverse a aventurarse al interior de las tierras.

Solamente algunos años más tarde continuó el intento un curioso personaje cuyos fracasos ilustran la turbulenta historia de esta segunda parte de la colonización. Buen cronista, Pascual de Andagoya nos dejó la narración de sus primeros infortunios: llegado hasta «el gran río del Perú», donde estuve a punto de morir ahogado, regresó vencido a Panamá.

En 1522, dos modestos colonos decidieron unir su peculio para financiar una nueva expedición, cuyos beneficios se repartirían en partes iguales con el gobernador de Castilla del Oro, a cambio de la legalización de los futuros saqueos y del grado

de capitán indispensable a la autoridad de conquistadores. Así fue como Francisco Pizarro y Diego de Almagro, oscuros soldados que no sabían leer ni escribir, se lanzaron hacia el legendario reino del oro que habían de desmantelar. Fueron secundados en esta tarea por los héroes sin trabajo de la «pacificación» de México. A sangre y fuego (los jefes indígenas fueron sistemáticamente quemados vivos y la gente después de ser torturada y marcada al hierro candente fue repartida), llegaron a lo que es hoy el sur del Ecuador. Sus fulgurantes victorias no impedían el desánimo: necesitaron apoyos lo mismo materiales que espirituales. A pesar de haber perdido un ojo y varios dedos de la mano izquierda, fue Almagro el que animó a Pizarro para que no abandonara la empresa. Este fue por dos veces a Panamá en busca de caballos y de armas, y los obtuvo. Supo además engañar tan bien al gobernador Pedrarias Dávila que logró retirarlo del negocio, feliz con los mil pesos que le pagó como indemnización. Pizarro se dirigió después a España, donde obtuvo el título de gobernador y el hábito de Santiago, otorgados por el emperador de la cristiandad, y regresó flanqueado por sus tres hermanos que habían de ser los protagonistas más sombríos de la tan sombría tragedia que fue la conquista de esas regiones. Almagro pensaba evitar las consecuencias de esa dudosa compañía embarcándose hacia el sur del continente, donde estaba seguro de encontrar otras riquezas, y abandonó así a los Pizarro la gloria de llegar al corazón del prestigioso imperio. La difícil escalada de los Andes comenzó en 1532 siguiendo «la ruta de los incas», después de la fundación de San Miguel, primera ciudad española en territorio peruano.

En la carencia casi total de crónicas, se vio Fernández de Oviedo precisado a reconstruir más tarde el hilo de los acontecimientos gracias a breves manuscritos y a innumerables testimonios oculares. Con este material dispar, referente a vicisitudes que él no había vivido, Oviedo inicia su papel de historiador oficial, estableciendo una versión más conforme con la ideología de la santa cruzada que la de los mismos conquistadores. Pierde de esta manera el buen humor y la causticidad que realzan las descripciones de los sucesos en los cuales tomó parte apasionante y compone un conjunto cuya incoherencia provoca la misma sensación de irrealidad que las cartas de Cortés. Lo mismo que este ilustre capitán, Oviedo pinta las hazañas de los invasores sobre un fondo preexistente en el cual cada elemento les es, por naturaleza, diametralmente opuesto. Al emplear ese lenguaje castrado, hecho para velar los crímenes, crea Oviedo una atmósfera de pesadilla, como la que caracteriza

las narraciones de Cortés. Hasta tal punto, que alerta al sentido crítico la serenidad con que el cronista trata de acallar los clamores de la matanza que puso fin a una cultura cuyo esplendor se impone todavía, a través de los fragmentos marchitos que persisten de ella.

Se ve entonces que el cronista proporciona, él mismo, los argumentos que denuncian la ambigüedad de su gestión: los cristianos buenos y generosos exponen sus vidas por el bien espiritual de los bárbaros, cuya bestialidad llega a veces hasta la insumisión, lo cual obliga a los dulces evangelistas a recurrir a la fuerza. A la luz de lo que ya nos ha dado a conocer sobre los escándalos que la ferocidad de los tres hermanos provocó durante veinte años en un medio que no se distinguía precisamente por la delicadeza de sus sentimientos, provoca indignación el tono con que habla de ellos. Por ejemplo, cuando cuenta las razones para hacer la guerra que Francisco Pizarro diera a sus tropas antes de comenzar la gran marcha: «...traerlos en conoscimiento de nuestra sancta fee católica e requiriéndoles con la paz e que obedezcan a la Iglesia apostólica de Roma, e en lo temporal, den la obidiencia a Su Majestad...»

Lo mismo que cuando afirma su certidumbre de ser digno del apoyo divino: «...que aunque menos fuesen e mayor el ejército contrario, la ayuda de Dios es mucho mayor, y en las mayores nescesidades socorre e favoresce a los suyos, para desbaratar e abajar la soberbia de los infieles e traerlos en conoscimiento de nuestra sancta fee católica, como muchas veces se ha visto hacer Nuestro Señor semejante miraglo e otros mayores. Así que tuviesen confianza [los soldados] que lo mesmo haría Dios con ellos, pues su intención e obra era traer aquella gente bárbara a la unión de la república cristiana, sin les hacer mal ni daño, salvo a los que lo quisiesen contradecir e ponerse en armas» [27].

La ayuda divina debió, no obstante, ser eficaz, pues la marcha fue triunfal: poblaciones felices de someterse a la expoliación —era necesario que los soldados comieran—, a la separación de las familias y al abandono de los seres queridos —las mujeres eran especialmente elegidas por esos apóstoles a los que tenían la obligación de seguir—, todo en nombre de una revelación que faltos de tiempo y de intérpretes los indígenas no podían más que presentir a través de los actos. La única sombra del cuadro es la inexplicable agresividad del monarca cuya torpeza fue delatada por un cacique bajo tortura. Como respuesta, Pizarro le mandó un emisario para notificarle que: «... El gobernador ni los cristianos no tratan mal a los caciques ni a sus indios, si no quieren guerra con él, porque a

los que quieren ser sus amigos y son buenos, trátanlos muy bien, e a los que quieren guerra se la hace hasta destruillos...»[28]

El desacuerdo entre las palabras y la realidad parece tan inherente al proceso de colonización que el escrupuloso Fernández de Oviedo no toma en cuenta la incoherencia de sus escritos. Con el fin de escamotear los excesos de los mercenarios, insiste sobre las «traiciones» de los autóctonos —nombrando así, curiosamente, a toda medida de legítima defensa— sin tomarse la molestia de demostrar sus aserciones. Desde luego que las conjuras eran siempre invenciones nacidas de las torturas o del miedo natural que sentían los intrusos en el seno de la multitud a la que asaltaban como fieras. Acto seguido de haber descrito la maldad de tal o cual engaño, sigue Oviedo su narración olvidándose de volver a hablar de ello o desmintiendo sus primeras palabras: por ejemplo, manifiesta su estupefacción de que los indígenas dejaran libre cierto pasaje, mientras justifica al mismo tiempo el saqueo de una ciudad por la supuesta defensa de dicho punto estratégico: «Siempre oí decir que es falta de seso tener las cosas en poco; e así acaesció después a Atabaliba, porque ninguna nescesidad tenía él de confiar del tiempo, ni de dejar a los españoles pasar la sierra, donde con mucha facilidad les pudieran excusar la subida, e no la pudieran porfiar sin perderse, por la dispusición natural de muchos pasos malos e ásperos que estaban en aquel camino»[29].

El episodio es contado con la misma ambigüedad por Fernando, el más sanguinario de los Pizarro, y Oviedo se limita a consignarlo; «Y visto que no volvía el mensajero de Atabaliba, quiso informarse de algunos indios que habían venido de Caxamalca; e atormentáronse e dijeron que habían oído que Atabaliba esperaba al gobernador en la sierra para darle guerra. E así mandó apercebir la gente, dejando la rezaga en el llano, e subió; y el camino era tan malo, que en verdad se así fuera que allí nos esperaran, o en otro paso que hallamos de allí a Caxamalxa, muy ligeramente nos llevaran, porque aún del diestro, no podíamos llevar los caballos por los caminos, e fuera de camino, ni caballos ni peones»[30].

Nos sorprendemos tanto como los mismos conquistadores (¿no vimos cómo Oviedo reprocha a Atahualpa su incuria?) de la singular lealtad de los indígenas. A todo lo largo de la dolorosa historia de la conquista no se registra un solo caso de españoles muertos después de haber recibido hospitalidad, cuando su desaparición hubiera salvado millares de vidas. En cambio, son numerosos los casos de europeos que, hallándose individualmente o en grupo en peligro de muerte, fueron recibidos con amor en el seno de una comunidad.

Todo inclina a creer que para los autóctonos era inadmisible un ataque sin previa declaración de guerra y la manera como dejan perder invariablemente todas las buenas ocasiones de deshacerse de su agresores obliga a pensar que la traición fue un arma más eficaz todavía que el arcabuz o que el cañón. Es innegable que los indígenas no vieron al principio como enemigos a los españoles: fue necesario que la conducta de los invasores, su sistemática falta de palabra más aún que sus agresiones, les demostraran ampliamente lo que eran. Es significativo que, incluso en el ardor de las batallas, haya sido el pecado de perjurio lo que levantara más indignación entre los mexicanos. Por ejemplo, cuando Cortés suplicaba a Moctezuma que calmara a las masas en rebelión, después de la matanza de los señores aztecas, el Emperador se negó a intervenir diciendo «...que ya no le quería ver a él ni oír sus falsas palabras, ni promesas y mentiras» [31]. Y a las proposiciones de paz que siguieron, le fue contestado: «...que ya tenían elegido un buen rey, y que no será de corazón tan flaco que le podáis engañar con palabras falsas como fue a su buen Moctezuma...» [32]. Además, durante el sitio de Tenochtitlán, los mismos argumentos sirvieron para poner en guardia al joven Cuauhtémoc contra los avances de Cortés: «...no te fíes de Malinche y de sus palabras halagüeñas que todo es mentira y maldades...» [33]

Nada ilustra mejor esa ausencia de escrúpulos que la reconstrucción de las etapas que llevaron a la captura del rey del Perú. A través de una sucesión de episodios parecidos al que ya hemos señalado, los españoles llegaron a Caxamarca, donde residía el monarca, sin encontrar resistencia, pero murmurando sin cesar de las supuestas intenciones criminales de los autóctonos. Se instalaron tranquilamente en la espaciosa mansión que les fue ofrecida y se irritaron en seguida de que Atahualpa tardara en ir a verlos. En efecto, no fue sino al día siguiente de su llegada que el Inca les rindió visita, seguramente por ser éste el tiempo indispensable para organizar el cortejo de varios millares de personas que debían acompañarle ante una embajada tan prestigiosa.

Lo primero en entrar a la plaza fue un «escuadrón» que cubrió el suelo con tejidos suntuosos. Iba seguido por otros tres «escuadrones» que avanzaban cantando y bailando y por una multitud de dignatarios entre los cuales se hallaba Atahualpa «...en una litera toda aforrada, de dentro e de fuera, con plumas de papagayos de muchos colores, tan bien asentada de pluma, que parescía, en medio de su gente, un castillo de oro muy relumbrante. Tras aquesta litera venían otras dos literas e

dos hamacas, en que venían otras personas principales; e tras estas literas, mucha gente, toda puesta en concierto e por sus escuadras, con coronas de oro e plata en sus cabezas»[34].

Pizarro no se movió de su lugar. Mandó un monje con una cruz y una Biblia al Emperador. Debido al nerviosismo de los españoles y a que no disponían más que de un mal intérprete, el parlamento fue breve. Según Oviedo, el soberano se habría negado a oír el santo evangelio y habría rechazado el libro que le era entregado. Indignado por este sacrilegio, Pizarro dio la señal de ataque.

En un instante aquella muchedumbre deslumbrante y solemne se vio transformada en un rebaño aturdido, acorralado entre la horrible trampa de los caballos y la artillería. Las entradas de la plaza eran demasiado exiguas para permitir la huida; el muro que la cercaba se derrumbó por el empuje del pánico cuando aquellos desdichados intentaron salvarse. Muchos quedaron en los escombros, otros, tropezando por encima de ellos, fueron atropellados y atravesados por las lanzas. Los señores cubiertos de oro fueron exterminados igualmente y Atahualpa, después de ver morir a todos sus allegados que lo protegieron con sus cuerpos hasta la muerte, fue arrojado de su litera y desnudado por aquellos que, en su ansiedad por apoderarse de tan excepcional presa, le arrancaron sus vestiduras reales. Oviedo certifica que todo se realizó en una media hora, cuando dice: «...el sol era puesto cuando se comenzó; e si la noche con su escuridad no lo atajara, de más de treinta mill hombres que vinieron, la mayor parte dellos murieran... Todavía quedaron en el campo más de dos mill hombres, sin otros muchos que se escaparon heridos»[34].

Los españoles se desparramaron por la ciudad persiguiendo a los que lograron escaparse de la plaza y regresaron al campamento, ya de noche, cargados con los opulentos productos de sus rapiñas. Al amanecer repitieron sus fechorías: «...volvieron antes del mediodía al real de los españoles con tan buena presa, que trujeron muchos prisioneros, hombres e mujeres e muchachos, e ovejas, e mucha ropa e oro e plata. Y en el oro que el día antes se había recogido e lo que estotro día se recogió e se trujo, hobo cuarenta mill pesos, todo buen oro, e siete mill marcos de plata e catorce esmeraldas... Los Indios y mujeres e todos los que la noche antes se habían recogido, pusiéronlos en la plaza, y eran ocho mill ánimas o más. De éstos mandó el gobernador que los españoles tomasen cada uno las piezas que para su servicio quisiese e hobiese menester...»[35]

Está bien claro que nada semejante hubiese podido ocurrir

a un pueblo en pie de guerra y, a pesar de algunas tibias insinuaciones, todos concuerdan con Fernando Pizarro en reconocer que «en todo esto no hobo indio que alzase armas contra español»[35]. Lo cual no impidió al cronista oficial suscribir el sermón de Francisco Pizarro a su real prisionero: «Y de que lo hayáis bien entendido y veáis el error en que hasta aquí habéis vivido, conosceréis el beneficio que habéis rescebido en haber venido nosotros a la tierra por mandado de Su Majestad. E debéis tener a buena voluntad que no habéis seído preso ni desbaratado por gente cruel, como vosotros sois, que no dais vida a ninguno en vuestras guerras; antes usamos de mucha piedad con los que en nuestras manos tenemos, aunque sean nuestros enemigos y nos hayan ofendido. Y no hallarás que yo haya hecho la guerra sino que me la ha hecho a mí; e aún con poderlos destruir no lo hago; antes los he perdonado...»[36]

Pese a la buena voluntad de Fernández de Oviedo para aclarar de una buena vez las razones que desencadenaron la carnicería, nadie después creyó en el gesto sacrílego del monarca. Con la fuerza que da un talento y un conocimiento de los hechos, incomparables, el Inca Garcilaso de la Vega afirma haber oído una versión completamente distinta por boca de testigos de importancia: tomando en serio la comunicación relativa al Emperador de los cristianos, al Papa y a la religión que se le conminaba a aceptar, Atahualpa habría empezado un discurso, recitado en frases cortas a causa de la mala calidad del traductor, que pronto habría irritado a la soldadesca, ya al corriente de lo que iba a suceder: «...los españoles, no pudiendo sufrir la prolixidad del razonamiento, salieron de sus puestos y arremetieron con los indios para pelear con ellos y quitarles las muchas joyas de oro y plata y piedras preciosas, que, como gente que venía a oír la embaxada del monarca del universo, havían echado sobre sus personas, para más solenizar el mensaje. Y otros españoles subieron a una torrecilla a despojar un ídolo que allí havía, adornado con muchas planchas de oro y plata y piedras preciosas, con lo cual se alborotaron los indios y levantaron grandíssimo ruido. El Inca, viendo lo que passava, mandó a los suyos a grandes vozes, que no hiriessen ni ofendiessen a los españoles, aunque prendiessen o matassen al mismo rey»[37].

Según la versión dada por Garcilaso, se trataría de uno de esos súbitos accesos de criminalidad frecuentes en los anales de la conquista y cuyas causas tratan siempre los cronistas, vanamente, de comprender. A juzgar por los testimonios actuales, estos accesos serían inherentes a toda guerra de agresión: es

lo que los militares americanos en Vietnam denominan «el minuto de locura», ese minuto durante el cual descargan sus armas ciegamente sobre las poblaciones civiles [38]. La hipótesis es tanto más aceptable cuanto que la plaza de Caxamarca, con su magnificiencia, debió de ejercer una atracción irresistible sobre aquellos aventureros siempre al acecho.

Fiándose de la promesa de su rescate, Atahualpa se comprometió a llenar de objetos de oro una sala de su palacio. A lo largo de tres meses llegaron los tesoros de todos los confines del vasto imperio, y durante varias semanas numerosos orfebres autóctonos fundieron sobre nuevas fraguas los montones de obras de arte así reunidas.

Pese a haber pagado su fabuloso rescate, el Inca siguió prisionero y pronto se convirtió en una molestia para sus carceleros. Así, pues, fue decidida su ejecución bajo la inculpación de un complot en el que nadie cree, salvo Fernando Pizarro, quien reproduce los reproches de su hermano al culpable: «¿Qué traición es ésta que tenías armada, habiéndote yo hecho tractamiento como hermano e como a grand señor, como lo eres, confiándome yo en tus palabras?» [39]

Atahualpa fue condenado a ser quemado vivo y ya cerca de la hoguera tuvo la debilidad de convertirse al cristianismo para beneficiarse con el privilegio de la muerte por estrangulamiento. Bien es verdad que de esta manera le cupo igualmente la gloria de los solemnes funerales a los cuales asistió el gobernante Francisco Pizarro vestido de luto. Con este atuendo lo hallaron los soldados al regreso de una inspección por los lugares de la supuesta revuelta, donde no comprobaron más que intenciones pacíficas: «Por manera que viendo que era burla y muy notoria mentira e falsedad palpable, se tornaron a Caxamalca, donde el gobernador estaba; el cual ya había hecho morir a Atabaliba... e como llegaron al gobernador, halláronle mostrando mucho sentimiento, con un grand sombrero de fieltro puesto en la cabeza, por luto, e muy calado sobre los ojos...» [39]

Indignado tal vez por el asesinato de Diego Almagro en la cárcel, perpetrado por el propio Fernando Pizarro, así como por el escándalo de las guerras civiles que los tres hermanos iban a desatar al poco tiempo, Fernández de Oviedo olvida un momento su papel de funcionario y defiende al rey martirizado con un vigor que compensa sus malas justificaciones: «Y en pago de su ofrescimiento, encendidas pajas se las ponían en los pies, ardiendo, porque dijese qué traición era la que tenía ordenada contra los cristianos; e inventando e fabricando contra él falsedades le levantaron que los quería matar... no acordándose que les había henchido las casas de oro e de plata, e

le habían tomado sus mujeres e repartídolas, y en su presencia, viéndolo él, usaban dellas en sus adulterios y en lo que les placía a aquellos a quien las dieron. Y como les paresció a los culpables que tales ofensas no eran de olvidar, e que merescían que el Atabaliba les diese la recompensa como sus obras eran asentóseles en el ánimo un temor y enemistad con él entrañable; e por salir de tal cuidado e sospecha, le ordenaron la muerte por aquello que él no hizo ni pensó»[40].

Las guerras civiles que asolaron el Perú durante unos veinte años sirven como de lente de aumento para entender la historia de este período, pues permiten distinguir actitudes y hechos que son apenas visibles en otras narraciones. Lo primero que impresiona es la aparición de lo que podría llamarse el reverso de la ideología oficial: un hervidero de bajas pasiones que cubriría de ridículo la menor alusión a la santidad de los fines perseguidos. Si Cortés se vio con dificultades para explicar a un rey «bárbaro» la relación existente entre el espíritu de su cruzada y su hostilidad hacia algunos de sus compatriotas, nadie lograría hacer creer en la existencia de un átomo de fervor evangélico entre la masa de crímenes que los cristianos perpetraron en torno a los despojos del imperio peruano. Y eso no tanto a causa del número y de la variedad de esos crímenes, cuanto a que la verdad sobre ellos fue siempre revelada por una u otra banda. En efecto, cada uno de los cronistas no hace más que aclarar pedazos determinados de la realidad, según sus preferencias, pero el conjunto de los escritos da un panorama bastante completo. Panorama siniestro entre todos, que nos sentimos felices de no tener que analizar aquí.

Las rivalidades nacidas entre Pizarro y Almagro, inmediatamente después del despojo de los tesoros del Inca, se propagaron entre los otros conquistadores e instauraron una sociedad en la cual era la regla el perjurio, el homicidio por traición, las matanzas colectivas, las más feroces represalias y los robos a mano armada. Cuando la muerte de los principales actores hubo debilitado la virulencia de los antagonismos personales, la corrupción se había implantado tan fuertemente, que ciertas medidas tendentes a proteger a los indígenas bastaron para encender de nuevo la guerra, ahora contra la autoridad española. Dos virreyes fueron asesinados antes de que un tercero lograra establecer un poco de orden mediante un terror sangriento.

Fácil es imaginar la condición de los autóctonos frente a unos amos dominados por un frenesí de instintos primitivos en el seno de una sociedad donde no eran respetados ni la propiedad ni la vida misma de los colonos. A los malos tratos que en toda América habían de provocar en poco tiempo una

monstruosa disminución de la población hay que añadir allí las batallas en las que eran utilizados como carne de cañón.

El Cuzco, con sus edificios cubiertos de oro, fue objeto de interminables combates, de asedios crueles, de victorias y fracasos. Los indígenas constituían, naturalmente, los batallones de choque de los atacantes; caían irremisiblemente bajo los golpes de los sitiados y al mismo tiempo formaban el grueso de una población que nuevos invasores se aplicaban en exterminar antes de perseguir a sus compatriotas. En la fachada de la catedral de Cuzco, una placa conmemora el fracaso de una de estas entradas. Está dedicada a la bienaventurada aparición de Santiago, que venció a los «bárbaros» que iban a apoderarse de la ciudad. Aquellos «bárbaros», cuyos humildes descendientes se ven hoy día frente a la iglesia, hablando un idioma y vestidos de una manera milagrosamente rescatados del cataclismo, no podían ser más que unos esclavos que con una orden eran lanzados a la muerte. Bien es verdad que el rey nombrado por los conquistadores, después de la ejecución de Atahualpa, tomó las armas en un momento determinado pensando sacar provecho de las discordias de los usurpadores en favor de su pueblo, pero sólo logró tenerlos en jaque por poco tiempo en el interior de la ciudad. Cuando comprobó que las dos facciones lo engañaban, y a punto de ser hecho prisionero, desapareció Manco Capac en las altas montañas de los alrededores, donde había de sobrevivir durante nueve años.

Entre el fuego de las guerras civiles, los dramas de la explotación y las aniquilaciones por venganzas eran secundarios, pero Oviedo nos refleja alguno de ellos: ya es Benalcázar «pacificando» la región de Quito con una ferocidad que alarmó incluso a los medios coloniales, o saqueando los territorios hasta el punto de que después de su paso decenas de miles de seres humanos —Oviedo da la cifra de sesenta mil— murieron de hambre; ya es el marqués Francisco Pizarro —sus proezas de conquistador se vieron coronadas por este título— quien, encarnizado contra los dominios de Almagro cerca de Lima, mina las tierras, extermina a los indígenas, extorsiona todos los bienes a los caciques, saquea las tumbas del pueblo de Nasca, etc., etc.

XI. BRASIL Y VENEZUELA

El saqueo del Perú modificó el curso de la historia de la conquista. Al conocer la naturaleza de los extranjeros, que perdió definitivamente su misterio, al saber a qué atenerse lo mis-

mo sobre sus propósitos que sobre la autenticidad de sus palabras, los indígenas opusieron gran resistencia en todas partes y organizaron guerras que lograron a veces hacer fracasar por largo tiempo las tentativas de ocupación. Y como además se trataba de áreas casi siempre habitadas por innumerables grupos autónomos, sin gobierno central, la obtención de bienes se logró generalmente por medio de entradas a saco que no pudieron modificar en nada las estructuras existentes.

Venezuela y Brasil fueron los únicos países cuyos propietarios originales no fueron españoles: el primero fue cedido por Carlos V a la casa de comercio alemana de los Welser; el segundo fue explotado, muchos años después de haberlo descubierto, por los portugueses. No obstante será el Brasil el único en hablar una lengua distinta de la del resto de América Latina, pues Venezuela habrá de ser colonizada por los españoles a pesar de los gobernantes y los capitanes alemanes.

Los reyes de Portugal, deslumbrados por las recientes conquistas en Asia y Africa, prestaron poca atención al reconocimiento que en su nombre hizo Alvarez Cabral en 1501 del litoral americano. Nadie fue mandado a ocupar las costas descritas por Vespucio, de manera que se convirtieron en campo de acción ideal para los corsarios internacionales y en nido de infinitas aventuras, pues desde la primera expedición, las orillas de aquellos impenetrables océanos vegetales habían revelado la existencia del brasil, árbol cuya madera roja constituía una excelente materia tintórea que desde hacía poco tiempo llegaba a Europa desde la India.

Esos territorios presentaban un carácter anárquico cuando Portugal decidió colonizarlos. Durante una treintena de años se les había sometido a una explotación que los autóctonos tuvieron que aceptar, obligados por la fuerza más brutal. Muchas casas extranjeras, principalmente francesas, los consideraron como propiedad privada y poderosos caciques europeos, personajes pintorescos típicos del Brasil, los acosaron hasta la obsesión. Era gente, librada de las cadenas de forzados, que por orden del rey de Portugal y a falta de colonos eran abandonados en cierto momento en aquellos lugares, que a veces habitaban ya desde hacía veinte años. Si bien algunos de esos portugueses americanizados colaboraron con sus nuevos amos, se vieron éstos obligados a sostener largas luchas contra los autóctonos, lo mismo que contra los franceses. A pesar de una buena planificación —amplias plantaciones de caña de azúcar importada de Asia y refinerías—, la colonización fue ardua y lenta. Pernambuco, la primera ciudad brasileña, fundada principalmente a base de reos, fue destruida en 1530 por un

corsario francés que exterminó a sus habitantes y quemó los ingenios. Con el fin de poner remedio a la escasez de mano de obra ocasionada por las matanzas y por las huidas al interior del país, se pidió a la metrópoli refuerzos africanos. Los primeros esclavos negros llegaron a San Vicente en 1552: provenían de Angola y Guinea.

La explotación del árbol rojo y de las plantaciones de caña de azúcar se limitaron a las zonas costeras y, durante largo tiempo, la única expedición que recorrió el interior del país desde los Andes hasta el Atlántico fue la española de Francisco de Orellana. El descenso del río más grande del mundo iniciado en Quito debido a vicisitudes de la conquista, sin plan de investigación, constituyó una aventura extraordinaria, despojada de consecuencias prácticas, pues el descubrimiento de la inmensa cuenca del Amazonas no modificó en nada la circulación entre los dos mares. Y si bien entre los hombres que ocupaban los dos barcos que lograron la hazaña se hallaba un cronista, tenemos muy pocas noticias de los lugares que atravesaron. La relación de fray Gaspar de Carvajal, aunque altamente estimable, nos decepciona, pues el relato de los ocho meses que pasaron en los parajes que guardan todavía su misterio se limita casi exclusivamente a la búsqueda de alimentos. Las ciudades no existen más que en función de su posible saqueo —pasan de largo frente a las grandes, regocijándose cuando pueden caer sobre las pequeñas ciudades mal defendidas—; la fauna, la flora y el paisaje no son observados más que como recursos alimenticios; la vida a bordo se reduce a las angustias del hambre, que les obligó a comer hasta el cuero de los zapatos, o bien a los alegres banquetes que siguen a los saqueos. Incluso las Amazonas, que habrían sido los únicos en apercibir, son tratadas con menos fuerza que un depósito de alimentos. La desembocadura del río, aquel «mar dulce» que tanta estupefacción causó a los primeros descubridores, es mencionada sólo de paso. La sobriedad del cronista es tan grande que llega a dejar en silencio el flechazo que le privó de un ojo.

La historia, semejante en todas partes, de expediciones guerreras lanzadas en busca de tesoros que acaban en desastre, adquiere en Venezuela un carácter particularmente dramático. Esta región salvaguardó su libertad gracias al veneno de las flechas: los caribes habían aprendido a defenderse. De ahí proviene la acepción calumniosa de «caníbales» que algunos dan a su nombre a pesar de que Oviedo, que trató de estos aborígenes antes y más a fondo que ningún otro cronista, declara que esta apelación se deriva de «caribana», punta de tierra

situada a la entrada del golfo de Urabá, y que su significado es valiente, osado, intrépido[41].

Los caribes sabían que el arma más peligrosa de los extranjeros era la mentira y que, por tanto, debían de huir antes de que llegaran y no iniciar, bajo ningún pretexto, pláticas que los conducirían al desastre. Así, pues, tomaron medidas eficaces ante la proximidad de los invasores: incendiaban sus propias casas y escondían víveres y gentes de tal manera que muchas veces eran inhallables. La táctica de la guerrilla se perfeccionó: llegaron a quemar los campamentos enemigos y a sustraerse a las represalias; a jugar sabiamente con las retiradas estratégicas, y explotaron hasta lo último los accidentes naturales, dirigiendo el combate ya sea hacia los terrenos pantanosos que dificultaban la acción de los caballos, ya sea hacia los ríos, imposibles para los invasores, pero en los cuales se movían ellos como peces, o hacia ciertos lugares de la manigua que eran tumbas seguras para los europeos.

Esta resistencia llevó a los conquistadores al abandono total de sí mismos; les faltaba todo lo indispensable: alimentos, intérpretes, guías, cargadores, etc. De ahí que las narraciones de los diez primeros años se limiten a una serie de desastres: tropas de españoles errantes que seguían a gobernadores y a capitanes de nombres extranjeros en estas regiones, tales como Federman, Alfinger, Hutten, Nuremberg; mientras sufrían los ataques de la población aguerrida y los no menos peligrosos de los agentes naturales de una tierra tropical perpetuamente inundada. La carencia de alimentos debilitó a los hombres, obligándolos a devorar los caballos e incluso los llevó hasta el canibalismo: «...vino el muchacho e dijo que su padre... e los otros dos habían muerto una india que llevaban e la habían comido, e llevaban parte para el camino; y el muchacho mostraba un pedazo della... E aquel Cristóbal Martín, escopetero, estaba abriendo un muchacho indio manso de los que traían y se habían tomado en el valle de los pucabuyes, el cual mató para se lo comer... e tomaron al indio atado, e llegáronse a un arroyo que entra en el mismo río, e le mataron e le repartieron entre todos, y hecho fuego, le comieron. E durmieron allí aquella noche, e asaron de aquella carne lo que les quedaba para el camino»[42].

Esos indígenas comestibles eran originarios del sur, no usaban todavía las flechas envenenadas e ignoraban en absoluto el carácter de los europeos. Estos pudieron, de esa manera, apoderarse en diversos momentos de grandes cantidades de oro del cual se tuvieron que deshacer de todos modos; faltos de esclavos que se lo transportaran, el reluciente metal se convirtió

en una carga insoportable, al fin maldita. El infatigable Oviedo traza las etapas de uno de los insólitos combates entre la codicia y el instinto de conservación: «...repartieron el oro y lo traían los cristianos en mochilas, a diez e doce libras por hombre, por falta de indios. E así continuaron su viaje, yendo por aquel río abajo, porque no tenían ni hallaron otro mejor camino; e sin hallar cosa que comer, sino eran algunos palmitos amargos... E andando por el río, le hallaron adelante hondo, y por no tener otro camino e haber anchos boscajes cerrados fuera del agua, y estar los cristianos muy flacos y cojos, y descalzos los más de ellos, y cargados con este oro que en mal punto vieron, acordaron de hacer dos balsas: y en ellas se echaron el río abajo con su oro, y caminaron hasta una legua... e dieron en unos bajos... con el mucho ímpetu del agua, se les desbarataron... y se les perdió una carga del oro, la cual llevaba un Juan Montañés de Mañero... E otro día por la mañana se partieron de allí por la misma costa del río abajo, y anduvieron hasta el mediodía, porque iban ya muy fatigados, cansados y hambrientos... Y pararon donde les paresció y pusieron aquellas cargas de oro en medio de todos y requirieron al capitán Vascuña que enterrara aquel oro, porque no lo podían llevar, y los traía molidos, allende de sus fatigas; ni se osaban apartar a cortar un palmito para comer, por amor del oro... El capitán Vascuña respondió a los compañeros que llevasen de oro lo que pudiesen... que esperaban en Dios que presto hallarían gente de paz a manera de salir de aquel trabajo... E así tornaron a continuar la jornada, e duróles a otros ocho días más, y en cada uno de ellos requerían al capitán que se enterrase el oro. E viendo ya que otra cosa no se podía hacer, lo enterraron al pie de un árbol... y enterrado, durmieron allí aquella noche a par del oro, comiendo palmitos» [43].

Otro aspecto de esta existencia inhumana fue el abandono de los enfermos por sus compañeros. Entre estos desdichados, la historia informa del caso de un tal Francisco Martín, abandonado a su propia suerte a causa de dos forúnculos que le salieron en la planta de los pies. Una vez solo, se arrastró hasta la orilla del río, donde logró sobrevivir durante seis días, después de los cuales «...como se vio perdido e que no se podía en ninguna forma ir a cortar palmitos, se encomendó a Nuestra Señora con muchas lágrimas, y tomó un palo y sobre él echóse por el río abajo. E aquel día a la hora que el sol se puso, llegó a unos ranchos viejos de indios, e desde allí vido humo, e a gatas e arrastrando, con mucho trabajo, se fue hacia el humo por una senda que halló. E yendo así le vieron los indios, e fueron corriendo a él e le tomaron en brazos, e lo

llevaron a otros dos ranchos nuevos donde tenían sus mujeres e hijos y echáronle en una hamaca, e diéronle de comer e de lo que tenían. Y allí estuvo tres meses, en el cual tiempo sanó del pie»[44].

En la imposibilidad de reunirse con los suyos, el conquistador se quedó entre los salvajes y, ante sus súplicas y adaptándose a sus costumbres, se convirtió en médico. Debido a curiosas casualidades, fue a dar con sus compatriotas, quienes estuvieron a punto de matarlo porque al verlo desnudo, con la cara y el cuerpo pintados, la barba depilada, llevando arco y flecha, lo tomaron por un indio. Hubo de ser un magnífico intérprete y embajador, pues los indígenas, respetuosos de los pactos formulados en su idioma, cayeron de nuevo en el engaño de las falsas palabras.

XII. EL NUEVO REINO DE GRANADA (COLOMBIA)

Por largo tiempo, la conquista del norte de la actual Colombia se confunde con la de todo el litoral antillano: una resistencia obstinada que hizo de estas costas un lugar «señalado para la captura de esclavos», donde su Serenísima Majestad el Rey de España permitió «...cargar dellos [los esclavos] los navíos y enviarlos o traerlos a vender a esta isla Española...»[45]: odisea de los españoles para enriquecerse y sobrevivir. Sólo veinte años más tarde habían de adquirir fisonomía propia estas regiones, cuando se oyó hablar de los tesoros incaicos. Pues, consideradas no sólo en sí mismas, sino también como vía de acceso al Perú, conocieron una afluencia de emigrantes tan grande que la crisis económica que afectó siempre a toda colonia se agravó e impuso la búsqueda de una salida que permitió, al fin, descubrir un reino insospechado.

Incrustado entre el enorme macizo andino de Santa Marta y la desembocadura de uno de los ríos más grandes de América, este lugar, escogido en otro tiempo por sus fértiles valles y su abundancia de oro, se vio transformado en prisión: era tan difícil vivir allí como escapar. Pues, de igual manera que los estrategas de las guerras más modernas, los españoles intentaron romper la resistencia de la población incendiando hasta la última choza de los pueblos y devastando los campos sembrados. (Las dignas palabras de un cacique nos demuestran que, ya en aquel tiempo, este método no siempre resulta eficaz. Decía «...que él no quería paz ninguna, que le quemasen los bohíos de aquellos pueblos que eran suyos, que tenía frío, que se quería calentar con ellos»)[46]. Careciendo de la

aviación y la marina de que se benefician los conquistadores actuales, los autores de aquellas destrucciones sufrían ellos mismos las consecuencias de sus actos, y la única esperanza de escapar al hambre y a la muerte era la evasión por el Magdalena, la gran vía fluvial que se suponía remontaba hasta el país de los Incas. Mas los pantanos que cubrían la región de la desembocadura, así como la furia de las aguas de aquel lugar, hacían irrealizable el proyecto. Los colonos de Santa Marta, al verse obligados a nuevos esfuerzos, pudieron sobreponerse a su situación dramática y vencer finalmente todos los obstáculos. Una de las bocas del río resultó navegable a condición de que los barcos fuesen poco cargados, y los esteros del curso inferior pudieron ser franqueados gracias a un río de orillas practicables que se unía al Magdalena unos quinientos kilómetros más lejos.

Después de varios ensayos infructuosos, una expedición dirigida por Jiménez de Quesada consiguió en 1536 atravesar el umbral de nuevos territorios. Para poder remontar la poderosa corriente tuvieron que cargar los bergantines sólo con los alimentos, y los hombres se vieron obligados a seguir a pie hasta la confluencia, por las orillas del río que les servía de pista. Los seiscientos soldados llevaban lo indispensable sobre sus espaldas, puesto que no podían contar con la ayuda de los indígenas, que estaban ya al corriente de sus intenciones. Como consecuencia de las extremas dificultades del camino y del gran retraso de los barcos en llegar a la cita —los primeros naufragaron y fue preciso equipar otros—, dos tercios de los hombres fallecieron. Es fácil imaginar la conducta de esos náufragos que avanzaban descalzos la mayor parte de ellos, apoyándose en bastones, hacia las poblaciones florecientes, que sólo después de meses de andar errantes lograron encontrar: «De manera que el ejército anduvo durante meses por ciénagas y manglares bajo torrenciales aguaceros del invierno tropical, pasando caudalosos ríos y quebradas, a merced de caimanes, rayas y temblones, por un territorio completamente despoblado...» Decía un conquistador, en su «probanza de servicios»: «Que en dicho camino y descubrimiento, de más de los dichos trabajos y peligros, se padeció por todos en general tanta hambre que se comieron los caballos que traían y otras cosas inusitadas y no vistas, como raíces y hierbas ponzoñosas y lagartos y culebras y murciélagos y ratones y otras tantas cosas semejantes...» [47]

Se recuperaron sobre los bergantines, pero, como el curso del Magdalena se manifestaba cada vez más peligroso, Jiménez de Quesada renunció al Perú para reconocer la nación que todos los indicios mostraban próspera y civilizada. Mandó a sus hombres a escalar las montañas en busca de la «Laguna de

la Sal», siguiendo la pista de los indígenas que iban a trocar sus panes de sal contra los productos de los ribereños. En la otra vertiente, de alturas impresionantes, se les reveló un país maravilloso, con ricas llanuras y con gente cubierta de oro y esmeraldas. Los invasores encontraron por todas partes fuerte oposición, lo que no les impidió, sin embargo, la acumulación de botín. Según el *Cuaderno de la Jornada,* escrupulosamente llevado para las autoridades reales, «el primer pueblo en las vertientes de la sierra ofrece a varios capitanes la posibilidad de hacer 'excursiones' y recoger oro. En un día, el 9 de marzo, recogen los españoles 1.173 pesos de oro fino y 73 pesos de oro bajo, mientras que hasta entonces, en los once meses que ya duraba el viaje, encontraron en su caja por todo, entre oro bajo y fino, 97 pesos y 4 tomines» [48].

Hasta la entrada del reino Chibcha, el valor creciente de los despojos marcaba las etapas. Con gran desesperación de los españoles que soñaban con apoderarse rápidamente del famoso tesoro de Bogotá, este soberano les presentó guerra de día y de noche durante varias semanas, hasta que murió anónimamente en una batalla. Las torturas de que se libró de esta manera recayeron sobre su hijo, quien, al negarse a hablar, halló pronto la muerte a manos de sus verdugos. Un sobrino, elegido Bogotá, resistió, junto con los dignatarios del régimen, en las montañas. Al ser hecho prisionero, habría prometido como rescate una cabaña llena de oro; mas, como tardara en llegar, sucumbió también a la tortura.

A despecho de las resistencias generalizadas y a pesar de que el tesoro real permanecía inhallable, el *Cuaderno de la Jornada* registra la entrada de fortunas más y más considerables. Oviedo da testimonio de una admirable independencia de criterio, al protestar contra el epíteto de rebelde aplicado por los conquistadores al defensor de su patria: «...sin su licencia y contra su voluntad se entraron en su tierra, en que pacíficamente gozaban de su señorío y libertad: justamente podía defenderse, y matar y echar los enemigos de su casa y señorío...» [49]

Los asaltantes se adueñaron bien pronto del país y su avidez los llevó hasta las últimas atrocidades: llegaron a arrancar el oro y las esmeraldas ritualmente enterrados en el vientre de los muertos. Se enteraron de que en la región de Neiva los indígenas extraían un oro muy fino de la tierra y además de la «extraña novedad» de la existencia de minas de alucinantes esmeraldas. Las luchas entre gobernadores y capitanes por apoderarse de aquella tierra de Jauja se agravan con un suceso insólito: el valle secreto de los chibchas, aquel reino protegido por infranqueables macizos andinos, y además por cen-

tenares de kilómetros de pantanos, ríos y maniguas, súbitamente fue, como la calle principal de su capital, el lugar de reunión de tres *condottieri*. En efecto, después de que durante tres años lograra Jiménez de Quesada defender el lugar contra las maniobras de sus compatriotas, he ahí que, inopinadamente, llegan el alemán Federman, de Venezuela, y Benalcázar, el compañero de Pizarro, de Quito.

Para que este encuentro se realizara, el primero había tenido que franquear previamente las extensiones pantanosas venezolanas, tan funestas para los conquistadores de aquellas regiones, y luego los Andes orientales, cuya escalada duró veintidós largos días, durante los cuales muchos murieron de frío; el segundo había tenido que atravesar las enormes regiones montañosas que, al revelar la continuidad de los Andes desde América del Sur hasta el mar de los caribes, señaló su carácter de columna vertebral del continente. Los dos habían andado a la aventura, sin guías, con la sola indicación, proporcionada por los indígenas, de que más lejos, siempre más lejos, hallarían inmensas riquezas.

La leyenda de El Dorado, que apareció después del descubrimiento del Perú, tomó consistencia en esta época: la prodigiosa ciudad del oro se desplazaba de un lado al otro del hemisferio sur, obsesionante como un espejismo. Fue localizado en muchos puntos y extensos territorios fueron explotados en su búsqueda. Otra quimera que proporcionó conocimientos geográficos fue el reino de las Amazonas. La busca del tesoro que se suponía guardaban esas orgullosas mujeres arrastró, como El Dorado, a muchos europeos hasta los parajes más lejanos.

Las disputas por la posesión de las riquezas descubiertas simultáneamente por expediciones distintas fueron tan largas y tan espinosas que los tres jefes se fueron juntos a Castilla. A pesar de los esfuerzos de los Welser para convencer a Carlos V de que el valle de los chibchas caía bajo la jurisdicción de Venezuela, Federman acabó por ser excluido: su condición de extranjero lo hacía indigno de llevar a cabo una tan alta misión.

XIII. ARGENTINA Y CHILE

La resistencia a los invasores se afirmó con el tiempo, y la conquista de Argentina y de Chile, los últimos países en ser sometidos, ilustra este proceso: su historia es una serie de dramas, en los cuales ya no son los indígenas los únicos en morir, y donde los europeos sufren descalabros que mantienen

la colonización por largo tiempo —por siglos en el caso de Chile— en estado de fracaso.

El territorio de la actual Argentina, explorado por Sebastián Caboto de 1526 a 1530 hasta el alto Paraná, fue considerado en un principio exclusivamente en función del Perú. Para unirlo al imperio incaico se organizó en 1553 la expedición de Pedro de Mendoza. Igualmente con la idea de que formaba parte del fabuloso reino, se inició el descubrimiento de Chile por Diego de Almagro, quien no abrigaba la menor duda de que el sur del continente debía de ocultar tantos tesoros como las costas peruanas. Al igual que Pedro de Mendoza, Almagro acabó por abandonar aquellos lugares después de sufrimientos inauditos y del exterminio de casi todos los suyos, que morían debido a los ataques de la resistencia, o diezmados por el hambre que los autóctonos provocaban voluntariamente al incendiar sus víveres ante la proximidad de los conquistadores. La crónica del alemán Ulrico Schmidel, soldado del cuerpo expedicionario que acompañó a Pedro de Mendoza, relata al efecto: «...la gente no tenía qué comer y se moría de hambre y padecía gran escasez... Fue tal la pena y el desastre del hambre que no bastaron ni ratas ni ratones, víboras ni otras sabandijas; también los zapatos y cueros, todo tuvo que ser comido. Sucedió que tres españoles habían hurtado un caballo y se lo comieron a escondidas; y esto se supo; así se los prendió y se les dio tormento para que confesaran tal hecho; así fue pronunciada la sentencia que... se los colgara en una horca... aconteció en la misma noche por parte de otros españoles que ellos han cortado los muslos y unos pedazos de carne del cuerpo y se los han llevado a su alojamiento y comido. También ha ocurrido en esta ocasión que un español se ha comido a su propio hermano que estaba muerto...» [50]. Según Oviedo, de los mil quinientos hombres que formaban inicialmente el ejército sólo ciento cincuenta habrían logrado salvar la vida.

Aunque el frío en determinados casos servía de ayuda, en Chile constituyó una verdadera tortura: si bien permitía guardar los cadáveres de los caballos en tan buen estado que cinco meses después de su muerte podían los soldados hambrientos rehacerse con ellos, por otra parte eran innumerables los pies congelados. Los testimonios que Oviedo obtuvo directamente de los supervivientes evocan, entre otros, un muro de cadáveres levantado contra el asalto glacial del viento.

El incendio de los establecimientos y de los barcos, que se inició en las orillas del Río de la Plata, aterrorizó a los europeos y los obligó con frecuencia a huir. Así desaparecieron las primeras capitales de los dos países: el Buenos Aires de los

tiempos de Pedro de Mendoza y Santiago de Chile en 1541, año de su fundación. El nuevo Buenos Aires de 1580 ya no sufrirá ninguna agresión, pero las ciudades chilenas habrán de ser amenazadas y a veces destruidas, hasta el siglo XIX. Valdivia, el conquistador que parece haber llegado a estos parajes estimulado por el fracaso de su ilustre predecesor, consiguió el establecimiento de importantes centros urbanos en la región meridional, rica en oro, pero en 1552 —diez años después de su orgullosa aparición en escena— murió, poco antes de la destrucción de la ciudad que llevaba su nombre. A principios del siglo XVII fueron destruidas otras siete aglomeraciones de la misma zona.

La resistencia, conducida principalmente por araucanos, entre los cuales se habían instalado los españoles con el fin de explotar las minas, puso en peligro la obra colonizadora. Además de que corroe sin tregua la fuerza de los invasores, la larga lucha de todo un pueblo por su supervivencia crea problemas lo mismo entre los colonos que en la metrópoli. En efecto, la protesta contra la escandalosa explotación, que hasta entonces se había limitado a algunos grandes espíritus, fue ganando todas las esferas y se expresó de múltiples maneras: se condenaba al fuego eterno a los que participaban en una guerra tan injusta; se promulgaban reformas relativas al tratamiento de los indígenas; los sacerdotes desertores se convertían en cabezas de la resistencia; se vio reunirse más y más a menudo a los teólogos y casuistas; un conquistador escribió un poema épico a la gloria de los araucanos; los prisioneros europeos luchaban contra sus compatriotas y las cautivas españolas, integrándose al clan de los proscritos, se negaban a seguir a sus salvadores, cuya ceguera condenaban.

Las tentativas de conciliación ensayadas de infinitas y variadas maneras chocaban invariablemente con la voluntad inquebrantable de los araucanos de seguir la lucha hasta el fin. Esta resistencia resultó invencible cuando fue animada por un indígena que conocía a los europeos, sus intenciones y sus mentiras. Aunque la resistencia estaba ya organizada, la guerra entró en su fase gloriosa cuando se pasó al campo araucano un joven que, educado por los españoles, sabía que a pesar de las promesas el fin de las hostilidades había de acarrear fatalmente la muerte y la esclavitud. Apoyándose en esta convicción, se desarrolló alrededor del palafrenero Lautaro la guerra mejor organizada, más ingeniosa y más eficaz del continente; guerra ferviente, animada por una imaginación que sabía utilizar sabiamente a los hombres, que descubría sin cesar nuevas estrategias, construía fortalezas, hacía surgir a cada momento

inagotables reservas de ingenio y de virtudes cívicas. Valdivia fue muerto al primer ataque conducido por Lautaro y el dinamismo del ejército llegó a ser a tal punto irresistible que después de su victoria en el sur se lanzaron sobre la capital. Lautaro murió de resultas de una traición que permitió sorprenderlo durante el sueño, pero la resistencia siguió tan viva como antes, ya que «Lautaro no era un caudillo ocasional, sino el reflejo, iluminado por el genio, del alma de una raza» [51]. Caupolicán, el héroe legendario de esa resistencia, expresó la misma idea antes de ser muerto él también:

No pienses que aunque muera aquí a tus manos,
ha de faltar cabeza en el Estado,
que luego habrá otros mil Caupolicanos... [52]

XIV. UNA SUBESCLAVITUD

En efecto, los caupolicanos se multiplicaron, pero ningún heroísmo, ningún sacrificio, pudo evitar la sujeción definitiva del territorio americano. Al meditar sobre ese cataclismo, frente al cual palidecen las más sombrías catástrofes de la historia, se llega a la conclusión de que no se puede definir el régimen que siguió a las rendiciones. La tiranía, la dictadura e incluso la esclavitud implican unos elementos de estructura legal, de equilibrio de fuerzas y de reciprocidad en los acuerdos que ignoraban aquellas muchedumbres sometidas incondicionalmente a unos verdugos libres de todo control, despojados de su personalidad moral y de la más elemental protección física, puesto que incluso les fueron negados los alimentos básicos. La organización económica no preveía más producción que la ya ampliamente deficitaria, que estaba destinada a los españoles, así que los indígenas, en su total despojo, se vieron reducidos a tener que alimentarse a base de gusanos, hierbas y raíces. La alarmante baja de mano de obra que se produjo debido a este abandono se hace patente a través de los edictos que periódicamente se publicaban ordenando a los explotadores que concedieran a los indígenas el tiempo indispensable para el cultivo de su maíz.

Solamente en este contexto se puede entender la importancia que Valdivia daba, en sus cartas al Emperador, al hecho de que sus compañeros y él mismo se preocupaban de la nutrición de los trabajadores de las minas del Chile meridional. Al ser privados por los araucanos de las reservas humanas de que disponían en otras partes, los españoles se vieron obligados a

proteger a sus víctimas no sólo para lograr obtener un poco de oro de las montañas, sino también para poder sobrevivir. «...eché este verano pasado a las minas a los anaconcillas que nos servían y nosotros con nuestros caballos les acarreábamos las comidas, por no fatigar a los naturales...» [53]

Esos breves comentarios demuestran que una de las causas de la excesiva mortalidad ocasionada por el trabajo en las minas fue tanto el conjunto de condiciones del régimen de explotación como la falta de avituallamiento: en cuanto las escasas provisiones se acababan, la gente moría. Está claro que este régimen sólo podía mantenerse por la violencia. Así, el primer cuidado de Cortés, cuando los Repartimientos —sistema legal establecido supuestamente para proteger a los autóctonos contra los abusos y la esclavitud, ya que el término «encomendero», que designa al amo, implica una tutela—, fue el de obligar a sus compatriotas a proveerse de armas: «Yo Hernando Cortés... mando que cualquier vezino que tobiere rrepartimiento de indios... tenga una lanza e una espada e un puñal e una celada e berbote, e una ballesta o escopeta, o armas defensivas de las de España; lo cual todo tenga bien aderezado; e dos picas... que los vezinos... que tobieren de quinientos yndios para arriba, fasta mil, tengan las armas contenidas en el capítulo antes déste; e más, tengan un caballo o yegua de silla aderezado de todos los axarneses necesarios, el cual dicho caballo o yegua, sea obligado a lo tener dentro de un año de como estas ordenanzas se pregonasen, so pena de cincuenta pesos de oro por la primera vez que no paresciese con él, según dicho es; e por la segunda, pena doblada; e por la tercera, pierda los indios que tobiese... que los vezinos... que tobiesen de dos mil yndios de repartimiento para arriba, tengan las armas e caballo susodichos en la hordenanza; e más, que sean obligados a tener lanzas, seis picas e cuatro ballestas o escopetas...» [54].

Los vencidos ni siquiera se beneficiaban del estatuto resultante de su conversión en cosa; su carácter de propiedad privada, decretado para atenuar las matanzas, no fue jamás respetado a pesar de las leyes que Cortés dictó, entre otras, contra los que se negaban a considerar a los indígenas como «cosa personal» y los destruían en vez de protegerlos. Nada podría explicar mejor esa furia destructora que la visión que de los conquistadores tuvieron unos sacerdotes de la Española muchos años antes de su llegada. Existía en esa isla una creencia según la cual, en otro tiempo, se habría suplicado a la divinidad, después de cinco días de ayunos y actos rituales, que les revelara el porvenir. Esta respondió que dado que el pueblo

era tan piadoso, iba a derogar la regla de que los humanos deben ignorar lo que ha de venir, y predijo: «...que antes de muchos años vendrían a la isla unos hombres de barbas largas y vestidos todo el cuerpo, que hendirían de un golpe a un hombre por medio con las espadas relucientes que traerían ceñidas. Los cuales hallarían a los antiguos dioses de la tierra, los reprocharían sus acostumbrados ritos, y verterían la sangre de sus hijos, o los llevarían cautivos...»[55]. El cronista añade que, en recuerdo de tan terrible respuesta, habían compuesto un himno que cantaban durante determinadas fiestas tristes y aflictivas. Esta fijación legendaria de la realidad en una imagen densa y verídica, se halla en la primera historia de las Indias, aparecida en 1551, debida a la pluma de un cortesano que trataba principalmente de exaltar la conquista.

El carácter del orden colonial y las relaciones que estaba en condiciones de establecer se expresan de una manera precisa al conocer el papel que desempeñaron los perros en las luchas de la conquista: el crimen de laceración por perros figura en todos los procesos que fueron intentados contra los conquistadores por sus rivales. Esa tortura era aplicada legalmente contra los que no pagaban el tributo, y es sin duda esta costumbre lo que explica la ferocidad de los futuros caciques, pues éstos, responsables de todo el grupo, eran las primeras víctimas a la menor falta. Fernández de Oviedo menciona que un personaje fue acusado por uno de sus compañeros de haber llevado, en una de sus incursiones, «cuerdas» de indígenas como alimento de los perros, y es significativo que este historiador se entretenga no sólo en las «virtudes de uno de esos molosos», sino que además compare, aventajándolas, sus proezas a las de los capitanes, antes de sacar en consecuencia una moraleja relativa al honor militar. Después de una descripción del «héroe» —color de los ojos y del pelaje, altura, carácter e inteligencia—, nos declara: «...según lo que este perro hacía, pensaban los cristianos que Dios se lo había enviado para socorro... pues hizo cosas insignes y admirables. E a media noche que se soltase un preso, aunque fuese ya a una legua de allí, en diciendo: 'ido es el indio', o 'búscalo', luego daba en el rastro y lo hallaba e traía... E pensaban los cristianos que en llevarle iban doblados en número de gente e con más ánimo. Y con mucha razón, porque los indios mucho más temían al perro que a los cristianos; porque como más diestros en la tierra, íbanse por pies a los españoles e no al perro. Del cual quedó casta en la isla [Puerto Rico] de muy excelentes perros, e que le imitaron mucho, algunos dellos...»[56]. Además, Oviedo muestra a esos ángeles de la guarda en acción

durante la ejecución de «diez y siete o diez y ocho» señores, de lo cual fue testigo: «...un martes, a diez e seis días de junio de aquel año [1528], en la plaza de León [Nicaragua], los ajusticiaron de esta manera: que le daban al indio un palo que tuviese en la mano, e decíanle con la lengua o intérprete que se defendiese de los perros e los matase él a palos; e a cada indio se echaban cinco o seis perros cachorros (por emponellos sus dueños en esa materia) e como eran canes nuevos andaban en torno del indio, ladrándole, y él daba algún coscorrón a alguno. E cuando a él le parescía que los tenía vencidos con su palo, soltaban un perro o dos de los lebreles e alanos diestros, que presto daban con el indio en tierra, e cargaban los demás e lo desollaban e destripaban e comían de él lo que querían... Hartados los perros, quedáronse los indios en la plaza, a causa de que se pregonó que a quien de allí los quitase le darían la mesma muerte... E como la tierra es caliente, luego otro día hedían, e al tercero e cuarto día que allí estaban, por temorizar o dar ejemplo a los indios, como yo había de pasar por allí de necesidad para ir a la casa del gobernador, pedíle por merced que diese licencia que se llevasen de allí al campo o donde quisiesen, porque ya aquel hedor era insoportable. Y el gobernador, así porque yo e otros se lo rogamos, como porque le iba su parte en ello y estaba su casa en la mesma plaza, mandó pregonar que llevasen de allí aquellos indios» [57].

La más brutal de las empresas colonizadoras aparece como positiva ante el vandalismo de los primeros decenios: una vez sometidos, los indígenas siguieron siendo víctimas de la saña destructora que llevó a Las Casas hasta la afirmación de que el método menos horrible usado por los españoles para conseguir esclavos había sido la «guerra injusta». Muchos años después de la «pacificación» de México, Cortés se vio obligado a tomar medidas destinadas a poner fin a las torturas que se seguían usando para la extorsión del oro, explicando que, de continuar, redundarían en perjuicio de los mismos españoles, puesto que los autóctonos ya no tenían nada [58]. Si se analizan las acusaciones en nombre de las cuales fue Cortés más tarde separado del poder, se convence uno de que a los ojos de los otros conquistadores su crimen fue haber querido remediar la destrucción del indispensable material humano. Como consecuencia de quejas y murmuraciones, Carlos V reprochó al «ex» gran capitán la interdicción puesta a sus compatriotas de entrar a los pueblos de los autóctonos. La respuesta de Cortés echa una luz deslumbrante sobre el estatuto de los indígenas: «Cuanto a lo que en este capítulo contenido digo, muy poderoso

señor, que la contratación y comercio de los españoles con los naturales de estas partes sería sin comparación dañosa: porque dándose lugar a que libremente la hubiese, los naturales recibirían muy conocido daño, y se les harían muchos robos, fuerzas y otras vejaciones; porque con estar prohibido y castigarse con mucha regularidad que ningún español salga de los pueblos que están en nombre de vuestra majestad poblados, para ir a los de los indios ni a otra parte alguna sin especial licencia y mandado, se hacen tantos males que aunque yo y las justicias que tengo puestas no nos ocupásemos, no se podría acabar de evitar... porque con la codicia de robarlos los españoles se desparramarían por muchas partes, y haciéndoles los dichos daños los tomarían uno a uno, y sin ningún riesgo de ellos los matarían uno a uno, y aun sin que se supiese, como ha acaecido que lo han hecho a muchos...» [59]

Este comportamiento está confirmado por la actitud hacia las mujeres, que nunca fue distinta a la de la soldadesca después de una victoria. El rapto de mujeres y de jovencitas, las violaciones y los asesinatos provocaron la única queja poderosa para que atravesara el muro de silencio que envolvió a esta vasta tragedia; fueron los únicos crímenes que provocaron levantamientos, resistencias famosas y protestas lo mismo de parte de los campesinos que de los monarcas. El cronista peruano Huamán Poma de Ayala señala esta plaga, la más dolorosa de todas, cuyos efectos devastadores comprobó él personalmente: «Como después de haber conquistado y de haber robado comensaron a quitar las mugeres y donzellas y desvirgar por fuerza y no queriendo le matavan como a perros y castigava sin temor de dios ni de la justicia, no avía justicia» [60].

El consumo de mujeres por los asaltantes fue tal que, a pesar de las guerras y las torturas que diezmaban a los hombres por todas partes, llegaron a estar en tal inferioridad numérica que los jóvenes autóctonos no hallaban con quién casarse. Cierto «héroe» se vanagloriaba de un hallazgo que le permitía vender más caras a sus esclavas jóvenes: las embarazaba previamente. Y se cuenta que, en un momento determinado, sesenta domésticas dieron a luz en una semana en un campamento español de Chile [61].

Cualquier individuo algo influyente poseía verdaderos harenes de esas sirvientas-concubinas, y el número de criaturas que nacían de estas uniones fue pronto incalculable. Lo que el historiador Francisco Encina registra de la capital de Chile puede generalizarse para toda América: «Hacia 1550 pululaban en las calles de Santiago multitud de muchachitos mestizos revueltos con los cerdos, las cabras y los perros» [62]. Absorbidos

por las familias de los vencidos o hundidos en la masa de los parias, sin trabajo y dispuestos a servir las peores causas, esos bastardos del primer siglo estaban marcados por el signo de una desgracia que lo mismo derivaba de su origen racial que de sus consecuencias sociales. Pues a pesar de que un decreto de 1501 autorizaba los matrimonios mixtos, hubo siempre una discriminación racial que a menudo cristalizó en leyes. El sociólogo Sergio Bagú, apoyándose en un estudio riguroso de los documentos, nos dice: «En todas las colonias españolas se aplicaron numerosas órdenes reales... eliminando de las funciones públicas, del servicio de las armas y de los centros de estudios a los indios, los negros y los descendientes de la miscegenación. Era la 'gente vil', ante cuya presencia temblaba la aristocracia mantuana y cuya sumisión por la fuerza se pasó rogando al Rey hasta la hora de la independencia, mientras alegaba que los representantes de la corona la protegían» [63].

A diferencia de determinadas políticas de otros países —por ejemplo, aquella que trataba de «afrancesar a los salvajes» que fue el origen de vigorosas poblaciones del oeste canadiense—, la de los españoles se opuso siempre al mestizaje: la prueba de pureza de sangre fue requisito legal indispensable para cualquier solicitud hasta el siglo XIX. Es revelador el hecho de que cuando Cortés, para atacar la causa de tan graves conflictos, declaró querer «el ennoblecimiento de estas partes» mediante matrimonios legítimos, no pensaba en las autóctonas, sino que ordenó a los hombres casados hacer venir de España a sus esposas bajo pena de: «perder los indios e todo lo con ellos adquirido»; a los solteros, que se casen, «traigan e tengan sus muxeres a esta Tierra, dentro de un año e medio, después que fuesen pregonadas estas hordenanzas» [64]. En una de las innumerables misivas que mandó, mucho más tarde, en propia defensa, repite su convicción de la necesidad del casamiento de los españoles: «...se debría dar orden como haya muchos casados porque se multiplique la nación nuestra, y porque se pueble la tierra de cristianos viejos y naturales destos Reynos, lo cual se podrá hacer haciéndoles Vuestra Magestad merced y buenos tratamientos a las mujeres que acá quisiesen pararse» [65].

Vemos, en efecto, a hermosas y refinadas princesas indígenas abandonadas de pronto por un militar cualquiera al casarse con una española importada; la madre del gran escritor Garcilaso de la Vega —mujer notable desde muchos puntos de vista— sufrió esta misma suerte después de largos años de vida marital con el padre de su hijo. Las rarísimas excepciones a esta regla conciernen a mujeres que representaban una fuerza política que difícilmente se podía conciliar por otro procedimiento.

En este caso se halla la hermana del rey Atahualpa, cuya belleza volvió lírico al mismo Pizarro, el cual, después de haberla hecho su concubina, la «dio» en matrimonio a un oscuro soldado. Lo mismo que Marina, cuyo talento, conocimiento de los idiomas, de las costumbres y de la psicología de los indígenas hicieron posible la conquista de México y que Cortés, que era su amante, casó con uno de sus mercenarios; es el caso, igualmente, de una de las hijas de Moctezuma, cuyo marido explica a Fernández de Oviedo la singularidad de su elección, exaltando las virtudes de la dama y las ventajas sociales que los españoles obtuvieron de esa alianza: «...yo me casé con una hija legítima de Moctezuma, llamada doña Isabel, tal persona, que aunque se hobiera criado en nuestra España, no estoviera más enseñada e doctrinada e católica, e de tal conversación e arte, que os satisfaría su manera e buena gracia. E no es poco útil e provechosa al sosiego e contemplamiento de los naturales de la tierra, porque como es señora en todas sus cosas, e amiga de los cristianos, por su respeto y ejemplo más quietud e reposo se imprime en los ánimos de los mejicanos...»[66] Si se añade que esta dama Isabel era nada menos que viuda del venerado Cuauhtémoc, las razones políticas de esa alianza son irrefutables.

En realidad nada hay más consecuente que esta discriminación hacia los miembros de una comunidad que era destrozada a su gusto, con respecto a la cual se condujeron los europeos como «...verdugos o sayones o ministros de Satanás, más enconadas espadas e armas han usado, que son los dientes e ánimos de los tigres e lobos, con diferenciadas e innumerables e crueles muertes que han perpetrado, tan incontables como las estrellas...»[67].

Efectivamente, los muertos se cuentan por millones; las cifras de los testigos, que antes se consideraban exageradas, se revelan modestas a la luz de los estudios actuales que se esfuerzan por reconstruir los cuadros demográficos del continente a la llegada de los españoles. A menudo los resultados muestran profundas divergencias entre sí, y las polémicas que provocan a veces son acerbas. La población inicial de la Española, por ejemplo, oscila entre cien mil[68] y un millón cien mil, cifra que se halla en los documentos antiguos —los escritos de Colón entre otros—, estimación basada en los recuentos hechos en aquel momento con el fin de establecer el sistema de tributos y que los historiadores modernos sostienen. Los desacuerdos son inconciliables cuando se trata de México: el brillante sociólogo mexicano Miguel Othón de Mendizábal acepta un total de nue-

ve millones; Angel Rosenblat, cuatro millones quinientos mil, mientras que el equipo de investigadores de la Universidad de Berkeley da la cifra de dieciséis millones ochocientos mil sólo para el centro de México.

A pesar de estas divergencias, y sean cuales fueren los métodos usados, la disciplina de los investigadores y la región analizada, las conclusiones concernientes a la disminución de la población son sensiblemente iguales siempre; las tasas oscilan entre 75 y 95 por 100 según la importancia económica y social de las regiones y su mayor o menor alejamiento de las capitales. Borah y Cook sostienen que los dieciséis millones ochocientos mil indios de 1532 se habían reducido a un millón seiscientos quince mil en 1605; el especialista Charles Gibson afirma que, de los habitantes de la meseta —un millón y medio—, no se contaban más de setenta mil antes del fin del siglo. El historiador Juan Freide, en sus estudios ejemplares sobre el pasado de Colombia, llega a cifras muy aproximadas al hablar de los supervivientes.

Las cantidades obtenidas por unos universitarios imparciales nos descubren una realidad tan terrible como la que Oviedo describe. Reconstruir el desarrollo de esta vertiginosa destrucción de seres humanos equivaldría a narrar la historia infamante de un siglo de ocupación, a evocar miles de detalles que son conocidos principalmente a través de las acusaciones que algún cómplice acababa siempre por presentar ante las autoridades, en contra de los conquistadores: detalles demasiado atroces para detenerse en ellos más de lo indispensable.

Puesto que las estadísticas muestran un alza en la mortalidad a medida que la colonia se estabiliza, nos vemos obligados a creer, con Las Casas, que el régimen inherente a los repartimientos en «tutela» fue más sanguinario que las batallas. Un estudio minucioso de los tributos permitió a Othón de Mendizábal afirmar que Yucatán sufrió un 68 por 100 de pérdidas en vidas humanas como consecuencia del reparto de las tierras; el 32 por 100 de la población que sobrevivía al final de la conquista seguía existiendo todavía treinta años después de la implantación de la «encomienda», de 1549 a 1579 [69]. Situado mejor que nadie para saberlo, Cortés se pregunta, no obstante, si el despoblamiento que comprueba lo mismo en las islas que en México, fue debido a las guerras o bien a los gobernantes [70]; pero en una carta al Emperador, de 1530 —menos de diez años después de la caída de Tenochtitlán—, disipa muchas dudas: «...certifico a vuestras majestades que si les durara, que en muy breve tiempo la pusieran en el término que a la Es-

pañola y a las otras islas. Porque ya falta más de la mitad de la gente de los naturales, a causa de las vejaciones y malos tratamientos que han recibido...»[71]

XV. LAS REPERCUSIONES DEL GENOCIDIO

A menudo se piensa que, dada la época, este genocidio sin paralelo pasó inadvertido, sin provocar más que la indiferencia o la aprobación general. No obstante, no fue así: las numerosas medidas legales que fueron tomadas para remediar la catástrofe; el hervidero de disputas, tomas de posición, defensas y ataques; las reuniones de asambleas tempestuosas, la actividad de los casuistas y de los teólogos, demuestran que España se vio sacudida por una fuerte corriente de opinión. Hasta el punto de que, en 1550, un alto funcionario emprendió oficialmente la tarea de justificar el derecho de la Corona sobre los americanos; derecho que, gracias a esto, se reveló menos natural de lo que se decía.

La tarea recayó sobre el cronista imperial Juan Ginés de Sepúlveda, quien presentó la ardiente cuestión en forma de diálogo, en un tono calmado y de altura, pero presentando a su interlocutor, «un alemán contagiado de los errores luteranos»[72], como un ciudadano desacreditado de entrada, presa virtual de la Santa Inquisición. El fin que se proponía estaba tan claro que, desde el preámbulo, el ilustre casuista confiesa que escribe para «convencer a los herejes que condenan toda guerra como prohibida por la ley divina»[73]; todas las preguntas del alemán huelen a herejía, y esta acusación se mantiene y actúa a lo largo de todo el diálogo, que pretende ser socrático. El principal abogado de la herejía, que consistía en negar el derecho de agresión, era Las Casas, con su incansable y ferviente acción «indiófila», con sus intervenciones y sus anatemas. Aunque nunca sea nombrado, el panfleto va dirigido contra él, aparte de que Sepúlveda acusó públicamente más de una vez a Las Casas por haber «puesto tanta diligencia y trabajo en cerrar todas las puertas de la justificación y deshacer todos los títulos en que se funda la justicia del Emperador, que ha dado no pequeña ocasión a los hombres libres... que piensen y digan que toda su intención ha sido dar a entender a todo el mundo que los reyes de Castilla contra toda justicia y tiránicamente tienen el imperio de las Indias...»[74]

Puesto que se trata de una disputa siempre viva y de unos argumentos que todavía son empleados para justificar la explotación insensata de América Latina, veamos cómo combate Se-

púlveda a Las Casas, en el libro que pretende poner fin a las resistencias, demostrando con sus juicios «las justas causas de la guerra contra los indios». Aunque la condición de extranjero atribuida al contradictor parece significar que un español sería incapaz de emitir dudas sacrílegas, Sepúlveda da la impresión de continuar una discusión oída y repetida muchas veces. Su práctica en este género de polémicas, que él mismo reconoce, así como la energía que presta al sospechoso Leopoldo, dan testimonio de que este texto refleja fielmente una discusión intensamente vivida. Después de una ligera reprimenda: «vuelves a tus inepcias, oh Leopoldo...» (p. 55), el teólogo se lanza a un análisis del derecho natural y divino que deja perplejo, pues las citas que toma de los doctores de la Iglesia para defender la cruzada abundan, al contrario, en favor de las poblaciones atacadas, las únicas que pueden, en efecto, adherirse al papa Inocencio cuando afirma que la causa más grave y natural de una guerra justa es la de rechazar la fuerza con la fuerza (p. 75); a la sentencia de San Isidoro, según la cual ninguna guerra puede ser justa sin una previa declaración (p. 69); o a San Agustín, cuando declara que una guerra hecha con la finalidad del botín es un pecado (p. 71). Ocurre lo mismo con el segundo punto —justificación de la guerra: recuperar lo que ha sido quitado injustamente—; y con el tercero: vengar la violación o la muerte de un miembro de la comunidad (pp. 77-79). Se saborea mejor la extravagancia de estas argucias si se sabe que el doctor Sepúlveda tenía un conocimiento tan perfecto de la proezas de sus compatriotas que muy a menudo recuerda sus excesos, y afirma la aprobación divina sobre lo que no duda en calificar con su verdadero nombre, «la exterminación de esos bárbaros» (p. 115).

Su rigor le impide imputar a los vencidos las muertes que los aniquilan y entonces recurre Sepúlveda a la autoridad de Aristóteles para esgrimir, al fin, una razón de guerra justa: se tiene el derecho de someter por las armas a aquellos que por su condición natural están sujetos a obediencia (p. 81); lo perfecto debe reinar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario (p. 83): lo mismo los hombres que los animales están sujetos a esa norma; de ahí viene que las fieras sean dominadas por el hombre y que el macho reine sobre la mujer (p. 85). Unicamente el ignorante que no ha pasado el umbral del conocimiento filosófico puede dudar de esas verdades profundas (p. 81).

Las cartas estaban echadas y, ya sobre este firme terreno, la demostración que concierne a lo excelente y su contrario permitió al teólogo hermosos párrafos de elocuencia. El panegírico

de los españoles se extiende sobre varias páginas y no deja nada que desear a las más delirantes exaltaciones raciales de todos los tiempos: la diferencia fundamental entre estos seres nobles, inteligentes, virtuosos, humanos, etc., y los bárbaros es la misma que separa a los hombres de los monos (p. 101), de lo cual se deriva la conveniencia de usar el arte de la cacería no sólo contra los animales, sino también contra los hombres que, habiendo nacido para obedecer, rehúsan la esclavitud (p. 87).

Esas tesis medievales, eficaces durante siglos para reducir toda clase de infidelidad, no fueron expuestas a la crítica de esta manera más que porque habían sido puestas en duda. La prueba está en que fueron reprobadas por las mismas autoridades que habían solicitado la ayuda del casuista y en que el manuscrito fue rehusado sucesivamente por el Consejo de Indias y por el Consejo Real, después que las venerables Universidades de Salamanca y de Alcalá, que habían sido consultadas, declararon indeseable la obra «por su doctrina malsana»[75]. Irritado, Sepúlveda logró hacerlo imprimir en Roma, pero el Emperador mandó retirar de la circulación los ejemplares que se habían infiltrado.

Nada podría ser tan expresivo como ese rigor oficial hacia un poderoso palaciego, del cual se había esperado la salvación moral del amplio movimiento de conciencia que agitaba los espíritus, cuya existencia el mismo Sepúlveda subraya al prestar a su interlocutor los conceptos de los que vamos a dar algunos ejemplos:

«Leopoldo: ...Hace pocos días, paseándome yo con otros amigos en el palacio del príncipe Don Felipe, acertó a pasar Hernán Cortés, marqués del Valle, y al verlo comenzamos a hablar largamente de las hazañas que él y los demás capitanes del César habían llevado a cabo en la plaza occidental y austral enteramente ignorada de los antiguos habitantes de nuestro mundo. Estas cosas fueron para mí de grande admiración por lo grandes, nuevas e inesperadas; pero pensando luego en ellas me asaltó una duda, es, a saber, si era conforme a la justicia y a la piedad cristiana el que los españoles hubiesen hecho la guerra a aquellos mortales inocentes y que ningún mal les habían causado...» (pp. 57-59).

«...Para que la guerra sea justa, oh Demócrates, se requiere, según tu propia opinión, buen propósito y recta manera de obrar, pero esta guerra de los bárbaros, según tengo entendido, ni se hace con buena intención, puesto que los que la han emprendido no llevan más propósito que el de grangearse por

fas o por nefas la mayor cantidad posible de oro y de plata» (p. 95).

«Lleguemos pues, si te place, a otra cuestión que suele disputarse con no menos variedad de pareceres entre los hombres buenos y piadosos. ¿Porque estos hombres sean bárbaros y siervos por naturaleza, y aunque se añada a esto el pecado nefando y la idolatría, será justo que los hombres inteligentes, rectos y probos vayan a despojarlos de sus campos y ciudades y de todos sus bienes y su libertad civil, lo cual, según tengo entendido, han hecho muchos con grande avaricia y crueldad? Y porque estos infelices hayan nacido para servir y no para mandar, ¿deberán carecer de libertad civil? Porque sean viciosos y no profesen la religión cristiana, ¿dejarán de ser legítimos dueños de sus casas y de sus predios?» (p. 157).

Se distingue claramente ahí el eco de las palabras de Las Casas. La influencia que ejerciera en España esa gran voz intransigente es atestiguada por esa abundancia de erudición vacía, de demostraciones hasta lo absurdo —¿no sostiene Sepúlveda que la avaricia de los conquistadores es un beneficio para las víctimas (p. 163), y que el vencido es el único culpable de las rapiñas? (p. 169)—, mediante las cuales el representante de los conquistadores trataba de reducir el escándalo y de disipar la indignación. Contra todo lo que se podía esperar se comprueba que la prohibición con la cual castigó Carlos V el libro de Sepúlveda duró siglos, puesto que la primera edición en España lleva la fecha de 1892 y que, por otra parte, el más virulento escrito de Las Casas no sólo fue publicado y ampliamente difundido, sino que además el volcánico dominico fue escuchado siempre con respeto tanto por los soberanos como por los altos dignatarios del Estado, del Consejo y de la Iglesia. Y da gusto, por ejemplo, ver cómo un monje —que además era el confesor del Emperador—, encargado de resumir los informes de los dos adversarios cuando se enfrentaron en presencia de los hombres más doctos del reino, toma el partido de Las Casas, llegando hasta el punto de poner en ridículo las posiciones de Sepúlveda [76].

El propio Las Casas da la explicación de este apoyo oficial, que a primera vista desorienta, cuando se dedica a demostrar el fracaso de la conquista desde 1550. Expone las razones de las dificultades económicas de un imperio que había recibido más oro y más plata de lo que se podía ver en ninguna otra parte del mundo. Los cuatro puntos del requisitorio por medio del cual trata de persuadir a Carlos V de su deber de intervenir en la política de ultramar —acabada la conquista era necesario salvar las vidas— descansan sobre argumentos de orden eco-

nómico y no humanitario: no se podrá resistir el desastre que se avecina si no se pone fin inmediatamente a las matanzas. Si se piensa que la segunda mitad del siglo XVI no fue para España más que una marcha hacia una quiebra monetaria que debía engullir su prestigio por cientos de años, no se puede más que admirar el talento político de este defensor de la más grande de las causas perdidas de la humanidad. El colapso económico de una nación inundada de metales preciosos; el hambre asolando el país dueño de un imperio «donde el sol jamás se ponía»; la ruina total provocada por una monstruosa alza de los precios; ese fenómeno complejo del amanecer del capitalismo fue tan perfectamente comprendido por Las Casas que lo convierte en el fundamento de sus conmovedoras intervenciones y lo resume, en lo esencial, en cada página: «porque Vuestra Majestad y su real corona pierde tesoros e riquezas grandes que justamente podría haber, así de los mesmos naturales vasallos indios como de la población de los españoles, la cual, si los indios dejan vivir, muy grande y muy poderosa se hará, lo que no podrá hacerse si los indios perecen...» [77] Efectivamente, si, en vez de importarlo todo de la metrópoli, los conquistadores se hubieran esforzado en bastarse a sí mismos con la mano de obra autóctona, cuya maestría en agricultura, artes y oficios está fuera de duda, tal vez el oro de América no habría ocasionado aquella inflación funesta. Ese peligro era tan claro que «las Cortes de 1548, asustadas de las demandas americanas, llegaron a proponer al emperador que estimulara el desarrollo de las industrias coloniales para detener las exportaciones, juzgadas como desastrosas, de la Península hacia el Nuevo Mundo» [78]. Para ello hubiera sido necesario arrancar a los indígenas de las manos de sus verdugos: el ejemplo de Las Casas demuestra que la tarea a la cual consagró cincuenta años de una energía incomparable era superior a cualquier fuerza. A nuestra manera de ver, el apoyo que obtuvo siempre este defensor indomable de los débiles se debió a esa dualidad de intereses. Los inmediatos de los conquistadores, representados por Sepúlveda, son opuestos a una política colonizadora a largo término, la única que hubiera podido enriquecer a la metrópoli en vez de hundirla en la miseria.

Bien es verdad que Fernández de Oviedo había ya señalado el mismo defecto públicamente, desde 1526, pero su clarividencia le fue perdonada gracias a su participación activa en la conquista, a su actitud ambigua ante las acciones que reprueba, pero de las cuales se beneficia. Por eso fue atacado por Las Casas a pesar de haber leído sin duda este pasaje del *Sumario:* «...y en caso que no se convirtieran los tales que así murieron,

pudieran ser útiles, viviendo, para el servicio de vuestra majestad, y provecho y utilidad de los cristianos, y no se despoblara totalmente alguna parte de la tierra, que de esta causa está casi yerma de gente...»[79].

Con la manumisión definitiva de América, se invirtió el destino de esas dos tendencias: la tesis de Sepúlveda se impuso poco a poco sobre la de su adversario; el generoso combate de Las Casas, calumniado y deformado, se transformó en campaña difamatoria contra España y el apologista de los vencedores fue recompensado con un recuerdo eterno: la bestialidad de los indígenas, los vicios que los agobiaban, se convirtieron en dogmas inamovibles, del mismo modo que la santidad de la guerra y la nobleza de alma de los conquistadores. Ya que este antagonismo en vez de desaparecer se afirma, vamos a echar una mirada sobre las causas de un debate que, como se ve, está lejos de ser anacrónico.

La exhumación del libro de Sepúlveda, de sus modelos cortados a la medida de conquistadores y encomenderos, de sus justificaciones en nombre de una inferioridad racial, parece tanto más inesperada por venir después de las guerras de Independencia de las naciones americanas, en el momento de una aparente reconciliación con el pasado autóctono destruido, y también porque la discusión de esos temas adquiere hoy una virulencia militante. A pesar de que los académicos del siglo XVII que compilaron los escritos de Sepúlveda creyeron prudente omitir el triste tratado *Sobre las justas causas de la guerra contra los indios,* y que en 1892 el erudito Menéndez y Pelayo reconoce, a pesar de su admiración, el anacronismo de la obra («...este opúsculo no podía tener en el siglo pasado ni puede tener ahora, más que un simple valor histórico»[80], encontramos hoy día algunos historiadores que, no contentos con afirmar la superioridad de Sepúlveda sobre Las Casas, lo declaran sin rodeos «precursor de nuevas corrientes culturales»[81]. Como sea que estas declaraciones han aparecido en una de las grandes obras del propio Las Casas, que el Instituto de Historia de la Universidad Nacional de México publicó en 1967, en ocasión del cuarto centenario de la muerte del escritor, creemos útil detenernos sobre este fenómeno.

Se oye sostener corrientemente que el ostracismo que sufre Las Casas proviene de la «leyenda negra» que habría forjado contra su patria. Aceptando incluso el artificio que convierte al testigo en criminal, vemos que esta afirmación revela una ignorancia total de las fuentes. La lectura de cualquier documento referente a la conquista da la certidumbre de que ninguna acusación podrá jamás ser tan terrible como los propios aconteci-

mientos. Fernández de Oviedo, por ejemplo, cuando es sincero, echa sobre la cruzada española en América una luz más cruda y más reveladora que el propio Las Casas, pues se limita a los hechos y su pasión casi nunca se eleva por encima de las querellas personales. Las Casas, en cambio, torturado por los sufrimientos de las víctimas y por la catástrofe nacional que arrastra esa hecatombe, busca desesperadamente los remedios. Con este fin, hace balances, da informes, propone reformas, construye razonamientos y conceptos en los cuales los crímenes se benefician con un proceso de abstracción que les hace perder la fuerza que tienen en Oviedo. Lo que molesta es, justamente, esta integración del crimen a contextos que lo aíslan y lo objetivizan. No se comprendería, si no fuera así, que la narración de las hazañas de un Cortés o de un Valdivia, cuando son hechas por ellos mismos, no provoque más que admiración y, en cambio, Las Casas indigne cuando no hace más que repetir aquello de lo que ellos se vanaglorian. Es que ni Fernández de Oviedo, ni ningún conquistador, soñó siquiera no sólo con decir, sino con pensar que los indios pudieran ser estimables como los europeos, o que la verdadera idolatría era la de los españoles ante el oro. En su calidad de obispo de Chiapas, dice Las Casas que «los confesores no puedan absolver a los raptores, como son todos los dichos conquistadores de las Indias»[82] y que «aunque el defunto tenga cien hijos legítimos, no les ha de dar ni aplicar un maravedí... porque ninguno de tales conquistadores tiene un solo maravedí que sea suyo... porque no es lícito de lo ajeno vivir pomposamente y en estado alto, con pudor de hombres prójimos que nada no le deben»[83]. Está tan persuadido de la igualdad moral de los indígenas que llega a sostener que «ni el Sumo Pontífice, ni otro príncipe alguno de cuantos hay en la tierra... no puede sin legítima causa a fieles ni a infieles de sus señoríos e preeminencias reales, jurisdicciones, haciendas públicas ni particulares, despojar o provar»[84]; hasta admitir una cierta matanza de frailes, con la cual se le quiere tender una trampa y cogerlo en contradicción, al afirmar que aunque los hubieran muerto a todos no perderían por ello los indígenas su derecho a la autonomía, puesto que el dolor sufrido les autorizaba a llevar un combate justo contra los españoles hasta el día del Juicio Final[85]. Pues su guerra es peor que la de los turcos, ya que en vez de comportarse como la oveja entre los lobos, como dice el Evangelio, son lobos agresivos y ladrones entre muy dulces y sencillas ovejas. Reconoce por otra parte, solemnemente, el derecho natural, divino y jurídico que asiste a todo soberano de una región invadida, de hacer matar a tantos como

le sea posible; condena al buen rey Guacanagari por haber ayudado a Colón cuando éste perdió una de sus carabelas, por la fidelidad a unos extranjeros que se convirtieron en enemigos de su pueblo [86]; se rebela contra la denominación de «pieza» dada al autóctono.

El encarnizamiento con el cual Las Casas, despreciando el más elemental sentido de conservación, defiende los valores espirituales de los vencidos; su oposición obstinada a toda guerra de conquista; su percepción de lo distinto que le permite adherirse a una realidad que trastorna las categorías existentes; los esfuerzos que realiza sobre sí mismo (no abandona a «sus esclavos» más que al cabo de una decena de años) y sobre los demás para incluir este nuevo mundo en un sistema que trascienda la dualidad cerrada de la Edad Media, convierten a Las Casas en la conciencia más lúcida de las consecuencias que había de provocar la desaparición de una humanidad cuya originalidad sólo él comprende y respeta.

Vale la pena de reproducir el retrato que de este extraordinario personaje trazó Prescott en el siglo pasado: «El carácter de Las Casas se puede colegir de su carrera. Pertenecía al grupo de los que, privilegiadamente, descubren las gloriosas verdades morales, las cuales permanecen, como la luz del cielo, invariables para siempre; pero aunque ahora nos sean familiares se mantuvieron ocultas en las tinieblas generales de su tiempo, salvo para algunos espíritus penetrantes... Estaba inspirado por una gran y gloriosa idea que fue el meollo de todos sus pensamientos, de todos sus escritos y discursos, de todos los actos de su larga vida. Fue lo que le obligó a elevar la voz de la rebeldía entre los príncipes; a desafiar las amenazas de las muchedumbres enfurecidas; a cruzar mares y desiertos, a escalar montañas; a soportar el alejamiento de sus amigos y la hostilidad de sus enemigos; a sobrellevar reproches, insultos y persecuciones» [87].

En realidad aún en nuestros días estamos lejos de que se admita universalmente su negación obstinada a toda guerra de conquista, su condenación a todos aquellos que cantan el valor de asaltantes que destruyen la vida y la cultura milenaria de un continente. Todavía existe mucha gente que, sin elevarse sobre una objetividad abstracta, elimina todo criterio moral, mezcla sin discriminación asesinos y víctimas y exalta así la ley de la selva, con menosprecio de los valores humanos.

En el amanecer de la dominación occidental, miembro privilegiado de la comunidad que logró la más grande empresa colonialista de todos los tiempos —la única que borró para siempre el mundo que se apropió—, muchos siglos antes de las luchas

anticolonialistas denunció el carácter del sistema colonial, sus diversos modos de acción degradante, con la fogosa agudeza que caracteriza a los más recientes heraldos de los pueblos oprimidos. En medio de los terribles conquistadores y frente a indígenas ya envilecidos, no teme proclamar de manera lapidaria que «todas las naciones del mundo son hombres»[88]. Esto fue lo que movió al antropólogo John Collier a decir que Las Casas sitúa, más que nadie, el problema indígena en un cuadro de referencia válido para todo el género humano[89].

Las Casas sacó del descubrimiento de América unas consecuencias tan revolucionarias como las que sirvieron para enriquecer la cosmografía: su ferviente objetividad, su ardor científico para relacionar entre sí fenómenos juzgados de esencia diferente son de tanta importancia para la ciencia humana como lo fue la idea de que la tierra no era el centro del universo o la visión de la multiplicidad de los mundos. Pero si bien hoy nadie condena ya la herejía de Copérnico ni de Giordano Bruno, el padre Las Casas, su contemporáneo, sigue siendo «quemado vivo» por cada generación[90].

La última hoguera fue levantada en España en 1963, por el señor Menéndez Pidal. De acuerdo con los gustos de nuestros días, el proceso sigue con fidelidad las normas susceptibles de ser del agrado de no importa qué Santa Inquisición: aquel luterano de Sepúlveda se convierte en adepto del marxismo, en instigador de la independencia y de la lucha de clases; la apología de la guerra contra las poblaciones americanas se apoya en la erudición moderna, Gobineau y Spengler remplazan a Aristóteles; los delitos por los que es juzgado el acusado, a través de los siglos —difamación, oportunismo, injusticia, desorden mental—, se ven enriquecidos por términos científicos: la famosa obcecación de Las Casas, su incapacidad para comprender, para ver, para expresarse, reciben el nombre de «delirio paranoico»[91].

1. *Herejía:* «Es el P. Las Casas un admirable energúmeno poseído de un concepto igualitario de la humanidad peligrosamente moderno, que mal cuadraba con las nociones imperialistas a lo medieval de nuestro Oviedo...»[92]

2. *Desigualdad de las razas:* «...Las Casas ni siquiera discute la implicación en la tesis contraria, consistente en que la naturaleza humana puede darse y efectivamente se da en distintos grados; de que, por consiguiente, en unos hombres y pueblos se realiza con plenitud y en otros no, y que, por tanto, hay hombres cabales destinados a la libertad y al ejercicio del mando, y hombres deficientes o menoscabados, 'homúnculos', como decía Sepúlveda, vocados por la naturaleza a la servi-

dumbre y destinados a sujetarse, en bien propio, al régimen que aquéllos les impusieren»[93].

3. *Desorden mental de Las Casas:* El «galimatías» y la «mente confusa»[94] que el señor O'Gorman atribuía a Las Casas en 1946 son hoy ampliamente rebasados. El historiador mexicano se esfuerza en apoyar con hechos lo bien fundado de la acusación —que visiblemente encontró feliz— de «delirio paranoico» que lanzó el señor Menéndez Pidal. En efecto, Las Casas habría escrito las mil trescientas cincuenta y nueve páginas de su *Apologética Historia* sin comprender nada del sutil razonamiento de Sepúlveda sobre la desigualdad de las razas: «...el supuesto lógico del alegato contenido en la *Apologética* consiste en desconocer la implicación fundamental de la tesis que se combate en ella y, por consiguiente, en rechazar, sin discutir siquiera, la noción de que la esencia humana puede actualizarse en diversos grados de plenitud»[95].

Además habría vivido de espaldas a su época con una total ignorancia de las nuevas ideologías: «...el arcaísmo de sus contenciones la condenaba [a la *Apologética*] necesariamente al fracaso en el terreno de la práctica... la gran discrepancia entre un Las Casas y un Sepúlveda, no es sino expresión de la sorda pugna entre una luz histórica que se extingue y otra que aspira a alumbrar el futuro del mundo; la lucha, recordémoslo, entre el antiguo ideal de la hermandad de los hombres fundada en la comunión en un destino sobrenatural, y el moderno ideal de la paternidad de los hombres...»[96]

Es de notar que el ideal moderno y la luz que ilumina al porvenir del mundo no son ya los de Las Casas, juzgado actualmente como «arcaico» y ya dejado atrás, sino las de Sepúlveda; el señor O'Gorman califica a Las Casas indistintamente, y según las necesidades de la causa, de precursor o de retrógrado, como lo hace por otra parte su colega español.

Como no nos es posible detenernos sobre los razonamientos —dignos de una antología de la casuística actual— que ensalzan a Sepúlveda hasta la categoría de innovador, nos limitaremos a reconocer que si alguien redacta una obra fundamental —sin «ni siquiera percibir [Las Casas] claramente... el supuesto de la tesis que combate»[97]— lucha toda su vida contra una realidad inexistente —puesto que ha sido rebasada por otra que él no ve—; si emprende la defensa de derechos que se disipan ante la luz de una verdad histórica desconocida, en efecto, lo menos que se le puede decir es que es presa de un auténtico delirio paranoico.

Como es imposible juzgar la salud mental de Las Casas sin haber discutido previamente todos sus libros, los de los cro-

nistas y conquistadores, los de sus adversarios, lo mismo americanos que españoles; sin haber hecho un análisis minucioso de la conquista, de las repercusiones económicas y sociales que tuvo en Europa; de la naturaleza de la colonia y de las civilizaciones prehispánicas, es más juicioso dejar por el momento abierta esta cuestión. Lo que sí está claro desde ahora, por el contrario, es la comunidad de gustos y aversiones que une a los detractores de Las Casas: todos coinciden en su oposición a las ideas «peligrosamente modernas», ya sean de Lutero, de Bolívar o de Marx. Todos tienen una debilidad por la idea de la desigualdad de las razas y por los imperios (Menéndez Pidal acusa con acritud a Las Casas de llegar a «detestar las conquistas del imperio romano»). Todos se complacen en la misma explícita condenación de los pueblos americanos: el español al sostener que «las culturas indígenas... estancadas en retraso de milenios respecto a las de Europa, no tenían posibilidad de progreso al ponerse en contacto con las europeas; se sumieron en la oleada de la cultura española imprimiendo en ella una huella de substrato...»[98]; el mexicano hace suya la tesis de Sepúlveda del cual cita, entre muchas otras, una frase del pasaje que transcribimos:

«*Leopoldo*. De manera que te parecería disposición muy humana y liberal el que aquellos bárbaros que han recibido la religión cristiana y no rechazan el señorío del príncipe de España disfrutasen de iguales derechos que los demás cristianos y que los españoles que están sometidos al imperio del rey.

»*Demócrates*. Por el contrario, me parecería cosa muy absurda, pues nada hay más contrario a la justicia distributiva que dar iguales derechos a cosas desiguales, y a los que son superiores en dignidad, en virtud y en méritos, igualarlos con los inferiores...»[99]

Inesperado en una publicación mexicana, el reconocimiento de Sepúlveda, amparado en un homenaje a Las Casas y en una de sus obras magistrales, pone en evidencia la actualidad de un problema siempre tan candente como lo fue para el dominico; la condenación sin apelación de los pueblos precolombinos está inextricablemente unida no ya al antiguo problema de la conquista, sino al problema del presente de las naciones americanas, después de siglo y medio de su independencia. Pues el rechazo de las raíces autóctonas condena tanto a los indígenas actuales como a las obras rehabilitadas por la arqueología y al mestizaje. Si bien la discusión relativa a las antiguas culturas toma un cariz conceptual, no ocurre lo mismo cuando se trata de las poblaciones aborígenes. En efecto, viviendo casi en todas partes en condiciones infrahumanas, siguen siendo a menudo

víctimas de represalias que no desautorizaría el racismo de un Sepúlveda. Ahí está la razón del drama que ensangrienta desde hace diez años al Brasil, que la presencia de misioneros y de etnólogos permitió descubrir. En la certidumbre de que las civilizaciones asesinadas no pueden ser integradas a la civilización actual si el desprecio que gravita sobre ellas no se denuncia claramente, reproducimos un extracto de sucesos contemporáneos que presenta una publicación no sospechosa [100]

«La lista de crímenes es inagotable. En su forma original, el sumario, compuesto por los resultados de una investigación ordenada por el ministro del Interior, general Alburquerque Lima, pesaba más de cien kilogramos; la versión 'reducida' tiene ahora 21 volúmenes y 5 × 115 páginas. En ellas aparecen delitos contra la persona y la propiedad de los indios, que van desde el asesinato, la prostitución y la esclavitud, hasta cuestiones relacionadas con la venta de tierras y productos de artesanía, desfalcos, malversaciones de fondos, emisiones fraudulentas y todo lo que se quiera imaginar.

»Traducido a la realidad esto significa, por ejemplo, como señala el relator del Gobierno Jader Figueiredo, la exterminación de dos tribus Pataxó en el Estado de Bahía contaminándolas con viruela, mediante la distribución de dulces en los que previamente se había inoculado el virus de esta terrible enfermedad; la exterminación, también en el Matto Grosso, de las tribus de los Cintas Largas, indios fornidos que fueron bombardeados sistemáticamente con cargas de dinamita lanzadas desde aviones que volaban a baja altura y ametrallados —los supervivientes— por guardias forestales. Se ha mezclado, asimismo, arsénico y virus de tifus en la comida de los indios.

»En cuanto a las torturas y demostraciones de sadismo, valga como muestra la confesión de Ataíde Pereira dos Santos: 'Yo maté al jefe de un disparo en el pecho; el que ametralló a los Cintas Largas y "cortó" a la mujer india fue Chico Luiz. Antes de esto, Chico Luiz había matado a un niño de un disparo en la frente con una 45 y ordenado que quemaran las chozas cercanas al río Aripuana. La expedición duró sesenta días y fue organizada por el *seringalista* Antonio Mascarenhas Junqueira, que todavía me debe 15 dólares por el trabajo que hice para él. Chico Luiz [que era el jefe de la expedición] hizo que colgaran a una mujer de un árbol, por los pies, en el centro del poblado; luego tiró de la cuerda y, mientras el cuerpo se balanceaba, de un machetazo partió a la india en dos. El poblado parecía un matadero con la tierra cubierta de sangre por todos lados. Tiramos los cadáveres al río y nos marchamos.'

»Ataíde Pereira dos Santos habló así en Cuiabá, Matto Gros-

so, ante el señor Ramos Bucair (uno de los que hoy asegura que estos crímenes siguen ocurriendo), jefe de la Sexta Inspección India del Serviço de Proteção aos Índios. Pereira agregó que el objetivo de estas expediciones era apoderarse de las tierras indias que, como se sabe, esconden en sus entrañas riquezas minerales incalculables. Hoy Pereira dos Santos está todavía en libertad y vende helados en la misma localidad en que hizo su confesión.

»Alentado por denuncias cada vez más insistentes, el ministerio de Agricultura inició unas 150 investigaciones, que curiosamente no condujeron a ningún despido. Y cuando, en 1967, una comisión de investigación parlamentaria trató de examinar los documentos relativos a esas pesquisas, la cosa resultó imposible: los originales habían desaparecido, quemados en Brasilia en el propio ministerio, un edificio moderno de vidrio y concreto, a prueba de incendios y de humedad... Entre los testimonios publicados recientemente en la prensa figura el del pastor baptista norteamericano Wesley Blevens, que vivió durante veintitrés meses en Campo Grande, Matto Grosso, y quien asegura que los métodos de asesinato descritos por el relator del Gobierno Jader Figueiredo siguen empleándose en la actualidad para exterminar a los indios Beiço de Pau. Dice el pastor Blevens que estos crímenes han sido cometidos por orden de un empleado de SUDAM (una organización del Gobierno para el desarrollo del Amazonas) con la colaboración de latifundistas y buscadores de caucho.

»La situación actual de los indios en términos numéricos ilustra mejor que nada el calibre de la exterminación que ha venido practicándose impunemente... durante los últimos veinte años: de un total de varios cientos de miles, su población ha sido diezmada a la increíble cifra de 90.000. De los 19.000 Munducurús, sólo quedan unos 1.200; los Nambicuaras, de 10.000 han pasado a un millar escaso; de los 4.000 Carajás apenas viven hoy 600 y los Cintas Largas, hábiles jinetes y una de las tribus indias más importantes, por su vitalidad y su cultura, se han visto reducidos, gracias a la ley de la dinamita y el veneno, de 10.000 que eran originalmente a 400 individuos, enfermos, perseguidos, esclavizados y a punto de extinción total.

»Este exterminio ha producido a sus autores, según cálculos preliminares del ministerio del Interior, un botín de más de 62 millones de dólares en tierras, ganado, plantaciones y objetos de madera de artesanía.»

Por inhumanos que sean los intereses económicos de una clase, es innegable que jamás hubieran podido ser tan impune-

mente aniquiladas unas poblaciones si no se las hubiera considerado como gente inferior, perteneciente a aquella raza de homúnculos, expresión cara a Sepúlveda. No es, pues, solamente sobre un plano académico que se prolonga hoy la disputa del siglo XVI, y aunque los sucesos mencionados vienen a ser como una victoria póstuma del panegirista de los conquistadores, no dejan por ello de demostrar que el problema que ataca Las Casas no tiene nada de quimérico. Para poner punto final a un debate al que ya no hemos de volver a referirnos, digamos que la perpetuidad de ese problema, con sus numerosos retoños y sus ramificaciones modernas, tranquilizan definitivamente sobre la salud mental del insigne luchador.

2. La América de los descubridores

I UN VACIO CONTINENTAL

Con el exterminio en masa de los nativos el Nuevo Mundo se había reducido poco a poco a su simple ser natural, convirtiéndose en un receptáculo prodigioso pero desprovisto de significación humana: un vacío moral e histórico se abría en la medida exacta en que se amplificaban el expolio material y los conocimientos geográficos. Hacia la mitad del siglo XVI, la naturaleza irracional del americano, sobre la cual legisladores y pensadores de la Edad Media fundaban la justificación de la sujeción de los infieles, su privación de todo bien y de todo derecho se había convertido en una realidad irrefutable.

Ahora bien, precisamente cuando las masas autóctonas acabaron por ser convertidas en rebaños famélicos, desposeídos de tierras y de casas y privados del más mínimo cuidado —privaciones que explican la frecuencia de las epidemias y sus terribles estragos—; cuando los sobrevivientes vieron desaparecer hasta la última célula de su estructura social y cultural —incluso la unidad familiar y el sistema terapéutico fueron disueltos en este braceo inhumano—; cuando la finalidad pretendida fue alcanzada, empezó a hacerse sentir la necesidad de llenar el vacío tan radicalmente establecido. El ímpetu de la corriente destructora no había podido impedir que la conciencia —cuya voz era sin cesar perseguida, dispersada y fustigada— no sólo se hiciera oír, sino también que pudiera emprender la valiente búsqueda de las fuentes, ese arduo remodelado de un continente que todavía está lejos de haber llegado a su fin: la reconstrucción histórica, tarea de una envergadura inimaginable, debía lógicamente desbordar cualquier esfuerzo individual y recaer hasta el infinito en las futuras generaciones.

Basada únicamente en la convicción de la dignidad de unos seres humanos ya condenados, en la negación a aceptar una injusticia de proporciones cósmicas, esa marcha contra la corriente fue y es todavía en extremo lenta: su ritmo sigue el de la adquisición de los conocimientos necesarios para la reintegración de un continente al seno de la humanidad; el del ensamble de las pruebas susceptibles de demostrar que los razonamientos que sostenían la inferioridad congénita de los pueblos americanos eran una calumnia. El menor paso dado en

este sentido debe tener en cuenta escrupulosamente a los precedentes y ni una teoría ni un descubrimiento podrán ser válidos si no se inscriben en el esfuerzo centenario emprendido con el fin de llenar ese vacío con la misma sustancia que en otro tiempo le fue quitada.

Se puede tener una idea de los obstáculos contra los cuales tropieza el restablecimiento de la antigua realidad, si se piensa que *ninguna* de las magníficas investigaciones del siglo XVI logró ver la luz sino hasta finales del siglo pasado; que algunas acaban de ser publicadas recientemente y que otras, fundamentales, están todavía esperando en la sombra de los archivos. Durante más de trescientos años los conocimientos se limitaron al principio a narraciones de los descubridores, seguidas por las de los historiadores de la corte que, muy a menudo, ni siquiera habían salido de España. El número de libros inspirados por América es sorprendente, pero a pesar, o a causa, del enorme éxito internacional inmediato que obtuvieron los que fueron editados, las obras básicas permanecieron prácticamente desconocidas hasta nuestros días, en que su aparición coincidió con los primeros pasos de la arqueología. Si eliminamos las obras basadas en una larga coexistencia con los autóctonos —tan sólo la del Inca Garcilaso de la Vega apareció en 1609—, América no ofrece más que una imagen humana inconsistente y pueril. En efecto, ¿qué sabríamos del Nuevo Mundo si suprimiésemos los fogosos testimonios y la insaciable búsqueda de información de Fernández de Oviedo, las vibrantes defensas de Las Casas o la emocionante indagación del mundo perdido a la cual Bernardino de Sahagún consagró su existencia? Mucho sobre la naturaleza, bastante sobre vestidos y costumbres aborígenes, demasiado sobre religión. El fárrago de incomprensión y de calumnia transmitido entonces y erigido en seguida con más o menos mala fe en cuerpo de doctrina, representa un grave obstáculo para el conocimiento, pues más que ningún otro factor influyó en que hasta la más pequeña huella de espiritualidad fuera suprimida de este universo que, reducido así a simple pedazo de la naturaleza, iba a ser despojado para siempre (dependía de ello el honor y el interés de los civilizados) de todo valor moral.

El proceso de esta expoliación es visible en el carácter y el destino de los escritos a través de los diversos períodos. Después de las descripciones de Cristóbal Colón, de las que surgieron las imágenes del buen salvaje y del mundo paradisíaco que alimentaron utopías y teorías sociales hasta el Siglo de las Luces, hubo un silencio de treinta años. Con las cartas a Carlos V, aparecidas desde 1522, Cortés marcó un brusco cambio

a la imagen del Nuevo Mundo: el conquistador de México sustituyó el paraíso de Colón y de Vespucio (no editado éste hasta 1745) y las multitudes generosas e inocentes, por un mundo urbano, de costumbres rígidas, organizado en torno a los sacrificios humanos. Algunos años más tarde, en 1526, cuando las costas y las islas antillanas se vieron despobladas y el poder de Cortés cayó en entredicho. Fernández de Oviedo terminó la primera síntesis hecha a base de observaciones sistemáticas. Logró un *Sumario de la natural historia de las Indias* en el que, suprimiendo toda referencia a sus compatriotas, presta atención a las particularidades de las tierras que conoce, pero apenas habla de sus habitantes. Un nuevo silencio hasta 1550, año en el que aparece la más tempestuosa de las obras del padre Las Casas, su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* madurada a lo largo de medio siglo de vida entre los conquistadores. Esta explosión levantó para siempre el telón bajado sobre la tempestad que asolaba a América, mas después del enfrentamiento de las tendencias opuestas que ya conocemos se recayó en una serenidad oficial tenazmente mantenida desde entonces. Así fue como las obras de Las Casas, de Fernández de Oviedo y del incomparable Sahagún, sobre las que se basan enteramente las modernas investigaciones, fueron relegadas al olvido, mientras que las compilaciones conformes con las normas metropolitanas, efectuadas sobre la base de los manuscritos de aquéllos, conocieron la celebridad entre un público europeo ávido de noticias. No obstante, la verdad sobre la conquista —verdad que los funcionarios de la corona conocían de memoria, que el pueblo adivinaba en las narraciones orales y que Las Casas cristalizó en su terrible requisitoria— produjo un choque tan violento que la censura que entonces empezó a intervenir guardó el asunto en sus manos durante siglos. A partir de la segunda mitad del siglo XVI se vio de repente, y sin causa aparente, fulminar con la prohibición los libros de cortesanos, de cronistas inofensivos e incluso de conquistadores, como fue el caso de las *Cartas* de Cortés.

Lo que llama la atención en la historia de la conquista es que desde el primer momento parece natural el rechazo de la autonomía de los indígenas, como si la improbable existencia de los antípodas, ridiculizada por el mismo San Agustín, la singularidad de un hemisferio ásperamente negado, de una tierra reconocida inmediatamente como el lugar del Paraíso Terrenal, hubieran encerrado a los habitantes del Nuevo Mundo desde antes de su descubrimiento en los límites estrechos y fácilmente violables de una irreductible anomalía. Nada ilus-

traría mejor esta actitud que este hecho: desde el regreso de Cristóbal Colón y sobre la base de la simple noticia de su existencia, el papa Alejandro VI hizo «...donación y merced a los Reyes de Castilla y León de todas las islas y tierra que descubriesen al occidente, con tal de que al conquistarlas enviasen allá predicadores a convertir a los indios idólatras»[1].

Nada tiene, pues, de extraño que tanto Colón como Vespucio se apoderaran de los indígenas con la alegría inconsciente de cazadores de mariposas y que obraran como amos frente a sus esclavos. En medio de descripciones idílicas, Colón no duda en decir al rey que «...esta gente es muy símplice en armas, como verán Vuestras Altezas, de siete que yo hice tomar para les llevar y aprender nuestra habla y volverlos. Salvo que Vuestras Altezas cuando mandaren puédenlos todos llevar a Castilla o tenerlos en la misma isla cautivos, porque con cincuenta hombres los tendrán todos sojuzgados. Y los harán hacer todo lo que quisieren...»[2] Vespucio colecciona también muestras humanas y su entusiasmo de naturalista se ve contrariado una sola vez por el temor que le inspira una presa, amable por otra parte: «...hallamos una población obra de 12 casas, en donde no encontramos más que siete mujeres de tan gran estatura que no había ninguna de ellas que no fuese más alta que yo un palmo y medio... la principal de ellas, que por cierto era una mujer discreta, con señas nos llevó a una casa y nos hizo dar algo para refrescar; y nosotros viendo a mujeres tan grandes, convinimos en raptar dos de ellas, que eran jóvenes de quince años, para hacer un regalo a estos Reyes... y mientras estábamos en esto, llegaron 36 hombres y entraron en la casa donde nos encontrábamos bebiendo y eran de estatura tan elevada que cada uno de ellos era de rodillas más alto que yo de pie. En conclusión eran de estatura de gigantes... y al entrar algunos de ellos tuvieron tanto miedo que aún hoy no se sienten seguros. Tenían arcos y flechas, y palos grandísimos en forma de espadas, y como nos vieron de estatura pequeña, comenzaron a hablar con nosotros para saber quiénes éramos y de dónde veníamos, y nosotros manteniéndonos tranquilos en son de paz, contestábamos por señas que éramos gente de paz y que íbamos a conocer el mundo; en conclusión resolvimos separarnos de ellos sin querella, y nos fuimos por el mismo camino que habíamos venido, y nos acompañaron hasta el mar, y subimos a los navíos...»[3] En otra parte, en una ciudad de casas construidas sobre el agua «como en Venecia», dudaron en recibirlos y sólo fueron introducidos a los hogares después de una demostración en la carne de sus huéspedes de la eficacia de las espadas europeas.

Durante su tercer viaje Colón estuvo a punto de desatar una batalla por error: creyendo conocer ya la mentalidad indígena, intentó persuadir a un grupo de ellos de que subieran a bordo al mismo tiempo que organizaba una danza al son de un tamboril. Esta escena significaba nada menos que una declaración de guerra; los indígenas se prepararon a lanzar sus flechas: se paró en seguida la danza y el encuentro fue entonces tan alegre y apacible como de costumbre. Retrospectivamente nos sorprende la inocencia de aquellas poblaciones estupefactas ante la increíble llegada por mar: la total ausencia de desconfianza con respecto a los extranjeros. He aquí un cuadro de la futura Española, de la isla bienaventurada escogida por Colón como cuartel general: «...venían todos a la playa llamándonos y dando gracias a Dios. Los unos nos traían agua, otros otras cosas de comer, otros, cuando veían que yo no curaba de ir a tierra, se echaban a la mar nadando y venían, y entendíamos que nos preguntaban si éramos venidos del Cielo. Y vino uno viejo en el batel dentro, y otros a voces grandes llamaban todos hombres y mujeres: 'Venid a ver los hombres que vinieron del cielo; traedles de comer y de beber.' Vinieron muchos y muchas mujeres, cada uno con algo, dando gracias a Dios, echándose al suelo, y levantaban las manos al cielo, y después a voces nos llamaban que fuésemos a tierra...»[4]

Vespucio evoca recepciones parecidas entre los aborígenes de las costas del Atlántico de lo que habría de ser Venezuela: «...nos llevaron a una población suya, que se hallaba como dos leguas tierra adentro, y nos dieron de almorzar y cualquiera cosa que se les pedía en seguida lo daban... después de haber estado con ellos un día entero, volvimos a los navíos quedando amigos con ellos... Vimos otra gran población a la orilla del mar: fuimos a tierra con el batel y encontramos que nos estaban esperando, y todos cargados con alimentos: y nos dieron de almorzar muy bien... vimos [otra] gran población que se hallaba cerca del mar, donde había tanta gente que era maravilla, y todos estaban sin armas, y en son de paz; fuimos a tierra con los botes, y nos recibieron con gran amor, llevándonos a sus casas, donde tenían muy bien aparejadas cosas de comer. Aquí nos dieron de beber tres clases de vino, no de uvas, sino hecho con frutas como la cerveza, y era muy bueno; aquí comimos muchos mirabolanos frescos, que es una muy regia fruta, y nos dieron muchas otras frutas, todas diferentes de las nuestras, y de muy buen sabor, y todas de sabor y olor aromáticos. Nos dieron algunas perlas pequeñas y once grandes, y por signos nos dieron a entender que si queríamos esperar algunos días, irían a pescarlas y nos traerían muchas de ellas;

no nos preocupamos de llevarnos muchos papagayos de varios colores y amistosamente nos separamos de ellos»[5].

En el transcurso de los ocho años que separan los viajes de los dos navegantes ocurrieron algunos cambios: unos decretos reales habían prohibido entre tanto la captura de los indígenas excepto en determinados casos (canibalismo e insumisión), que en seguida se convirtió en norma tomarlos como pretexto. Mientras que Colón adquiere siempre por trueque las mercancías y no menciona la existencia de los caníbales más que de paso, a Vespucio y sus compañeros les parece normal tomar lo que les apetece y aseguran no sólo haber vivido entre los caníbales, sino también haberles oído confesar sus gustos abominables. Y, no obstante, resulta que estos comedores de hombres, cuya lengua ignoran absolutamente los extranjeros, se manifiestan de una bondad y una finura exquisitas, puesto que son los mismos que en las descripciones del florentino constituían las multitudes desarmadas que los festejaban ofreciéndoles sus tesoros y los acompañaban despreocupadamente hasta los navíos.

Antes de abandonar las costas donde el nombre de los pobladores, bárbaros entre los bárbaros, declarados oficialmente esclavos, se convirtió en sinónimo de caníbal, merece la pena recordar que, en 1524, es decir, después de una veintena de años de luchas contra los más sanguinarios de los conquistadores, pudo Fernández de Oviedo recoger entre ellos innumerables cargas de oro a cambio de hachas fabricadas con los aros de cubas vacías. Sabiendo con certeza que estos utensilios no habían de durar mucho, rehízo la misma ruta algunos meses más tarde y recibió nuevas fortunas al afilar a escondidas las hachas ya inservibles. Al mismo tiempo que admite pasivamente la tesis oficial de la pretendida crueldad de la gente a la que engaña, subraya la inextinguible buena fe de la misma: «...diré aquí una burla que les hice; por donde se verá la simplicidad que entonces había entre ellos, y la diferencia que agora se halla, a causa de los cristianos revolvedores y remontadores que después entendieron en estos rescates: ...e fui causa que por mi industria se metieran en la cibdad del Darién, con mis navíos e otros que se dieron a los rescates, más de cincuenta mill pesos de oro. De lo cual resultó mucha envidia en los de esta isla Española y estotras islas y en otros mis vecinos; e tuvieron forma de meter tanto la mano en los rescates, y en tomar indios de cualquiera manera que podían, que alteraron la costa y se escandalizaron los indios e mataron cristianos, e cristianos a indios, e se hizo de guerra la costa...»[6]

Colón descubre la presencia de perlas en un brazalete y ve con emoción las primeras joyas de oro: adornos para la nariz, los brazos y las piernas, que le hacen esperar que, con la ayuda del Señor, habrá de descubrir con seguridad el lugar de origen del precioso metal... Vespucio habla de granos de oro y anota que: «Los hombres acostumbran horadarse los labios, las mejillas, y luego en aquellos agujeros se ponen huesos, y piedras, y no creáis pequeñas, y la mayor parte de ellos, lo menos que tiene son tres agujeros, y algunos siete, y algunos nueve, en los que ponen piedras de alabastro verde y blanco...»[7]

Colón describe el uso de la pintura corporal y facial (algunos píntanse la cara, otros el cuerpo, otros solamente los ojos y otros la nariz).

Los dos descubren por todas partes la costumbre de dormir en redes de algodón suspendidas en el aire, llamadas hamacas, así como la existencia de casas redondas, raramente rectangulares, construidas a veces sobre el agua y capaces a menudo de albergar a varias familias (Vespucio asegura que vio una con capacidad para «500 ó 600 almas»); las sillas y los bancos eran de uso corriente. Les llama la atención la belleza eficaz de las barcas: de una sola pieza, hechas de un tronco vaciado y esculpido, llevaban cabinas para protegerse del sol y de la lluvia. Se pescaba con redes de algodón o de fibra de palma y con anzuelos de hueso.

Colón asegura que los indios, al no pertenecer a ninguna secta, se han de convertir pronto al cristianismo y Vespucio dice que vivían sin ninguna fe. Sólo el primero señala la presencia de obras artísticas: unas estatuas que juzga magníficas, en Cuba; una máscara y una corona de oro con piedras preciosas que le ofrecen los señores de la Española. La riqueza de esta tierra es tanto más atrayente cuanto que los autóctonos van desnudos y las armas que tienen son insignificantes: flechas (a veces, por desgracia, envenenadas), palos, lanzas guarnecidas con un diente de pescado o con un dardo de madera endurecida al fuego.

II. HOMBRES Y NATURALEZA

Antes de emprender la tarea de remontar la Historia, detengámonos para contemplar el cuadro todavía viviente de la bella elipse que rodea al mar de los Caribes desde Cuba hasta Yucatán. Se lo debemos principalmente a Las Casas y a Oviedo, que pasaron allí la mayor parte de su tempestuosa existencia. Sus testimonios son inapreciables para el conocimiento de un

área que, al ser la única en soportar el choque de los primeros veinticinco años de la conquista, quedó completamente despoblada. Hasta nuestros días impresiona este despoblamiento que se nota en la ausencia de supervivencias autóctonas: cuando existen, folklore y leyendas provienen casi exclusivamente de los esclavos negros que hasta el siglo pasado afluyeron a estas regiones.

Los seres tan bruscamente sorprendidos por los europeos presentan casi en todas partes los mismos rasgos raciales: bronceados, de buena estatura, las piernas derechas (con la excepción de Yucatán) y sin vientre. Los cabellos lisos, largos o cortos, lo mismo en hombres que en mujeres, a menudo con un fleco; con muy hermosos ojos. La falta de barba y de vello es señalada varias veces, así como su dulce dicción.

La desnudez, total o parcial, mostraba los cuerpos; en razón de sus proporciones, de su prestancia, de su delicadeza y de su perfección muscular, Las Casas sacó la conclusión, al final de sus minuciosísimas descripciones en la *Apologética,* que «no parece si no que todos son hijos de príncipes», pues, «hombres y mujeres, eran de aspectos angélicos» [8].

A través de la voluminosa obra de Oviedo vemos puesto en relieve la dignidad de los hombres, afirmada por sus negativas a tracionar un secreto, incluso en medio de las más crueles torturas; por su aspecto grave o alegre, por el porte solemne y venerable de los patriarcas.

Orgullosa y audaz, la mujer iguala a menudo la belleza de las más hermosas españolas y, al repetir historias oídas en la corte, López de Gómara asegura que, a pesar de no llevar zapatos, lo que la hace parecer más pequeña, su talla iguala la de aquéllas. Sorprendidos por la blancura de la piel de algunas grandes damas indígenas, concluyen todos que el color bronceado de las otras es consecuencia de su constante exposición al sol. Tan ágil en la tierra como en el agua —era ésta el segundo elemento natural de esos pueblos marítimos—, hecha a todos los ejercicios, incluido el de la caza o el de la guerra con arco, gozaba hasta su casamiento de la misma libertad sexual que sus compañeros y constituía un ideal de fuerza y de femineidad curiosamente modernos. Oviedo, olvidándose de sus prejuicios, declara varias veces su admiración por esas mujeres más púdicas y más nobles en su desnudez que muchas elegantes cristianas [9].

En las costas de Venezuela y de Colombia, después de haberse reído de cierto cordón usado sobre el vientre que se suponía guardián de su virginidad, reconoce que: «...más fiel guarda son estos hilos destas indias, para su abono, que en

nuestra Europa las clausuras y porteros que algunas mujeres muy estimadas tienen...», pues «...estas de acá en andándose por el campo y siendo su propia voluntad su guarda, basta este hilo que es dicho, para conseguir su honra e crédito, e por ninguna manera se le osaría poner mujer que corrupta fuese»[9]. Además, el suicidio de vírgenes violadas, así como el asesinato por los españoles de las recalcitrantes, en esos países en los que la virginidad carecía de valor social, demuestra el respeto por la libre decisión individual de que los indígenas sabían, ellos sí, dar prueba[10].

El paisaje en el cual evolucionan esas muchedumbres armoniosas y tranquilas despierta el entusiasmo de todos: por todas partes agua —mares y lagos donde pululan los peces, ríos que acarrean oro, montañas espléndidas, un clima de una suavidad insospechada, tesoros que sobrepasan las más locas esperanzas—. La fecundidad de la tierra es prodigiosa e innumerables las materias desconocidas por los europeos.

Un cortesano italiano instalado cerca de los reyes de España dio a conocer a Europa el universo que acababa de ser descubierto. Deslumbrado por las descripciones de Cristóbal Colón y de otros testigos oculares, Pedro Mártir de Anglería evoca aquellas lejanas tierras suavizando la sequedad de los informes oficiales con chismes y anécdotas que adorna con su fantasía. Sus primeros textos, aparecidos en 1504, despertaron la imaginación y su obra epistolar completa escrita para información de sus ilustres amigos fue publicada en 1530. Si bien empezó como simple curioso, con el tiempo su interés se hizo más profundo y sus informaciones más precisas. Al formar parte del Consejo de Indias, se apasionó por los litigios entre conquistadores y por los problemas concernientes al famoso derecho de los europeos a someter a los pueblos americanos. Le copiamos la visión edénica de uno de los primeros encuentros de Colón con los autóctonos: «Al aproximarse saliénronle primero al encuentro treinta mujeres... con ramas de palmeras en las manos, bailando, cantando y tocando por mandato del rey, desnudas por completo, excepto las partes pudendas que tapan con unas como enaguas de algodón. Las vírgenes, en cambio, llevan el cabello suelto por encima de los hombros, y una cinta o bandeleta en torno a la frente, pero no se cubren ninguna parte de su cuerpo. Dicen los nuestros que su rostro, pecho, tetas, manos y demás partes son muy hermosas y de blanquísimo color, y que se les figuró que veían esas bellísimas dríadas o ninfas salidas de las fuentes de que hablan las antiguas fábulas.» En otra parte dice que el puerto de Cartagena (Colombia)

es famoso «por la casta belleza marital de sus mujeres y por la fortaleza de espíritu de ambos sexos» [11].

Los productos con los que se hace el pan llaman poderosamente la atención: cierto grano llamado maíz y un tubérculo que llaman yuca, con el que se hacen unas galletas —el *cazabe*, que se puede guardar, sin que se eche a perder, por más de dos años—, resultan con frecuencia más preciosos que las joyas suntuosas. Mientras que el maíz se trabaja como casi todos los granos (la piedra que sirve para molerlo todavía sigue en uso en todas partes), la yuca de las islas, en cambio, contiene un jugo venenoso de singulares características: tan ponzoñoso que «un sorbo basta para matar inmediatamente»; si se le somete a cocción y se le expone al sereno, se transforma en un licor azucarado que sustituye a la miel. Si se hace hervir de nuevo y otra vez se serena, ese jugo se agria y sirve de vinagre. La yuca se extiende por toda la zona antillana, pero en el continente se consume cocida y el pan se hace exclusivamente de maíz.

Entre los múltiples frutos que descubre Oviedo siente una neta predilección por los cocos y por la piña, cuya forma, perfume y suculencia, que lo transportan de gozo, intenta describir, con miedo de no lograrlo, a lo largo de muchas páginas. Como buen conocedor, certifica que las piñas del continente son incomparablemente superiores a las de las islas. Anglería cuenta que incluso el rey concede la palma a la piña y siente no haber podido saborearla, ya que ni una sola llegó en buen estado a España. Hay también algunos tubérculos «que podrían figurar en la mesa del Emperador» y el pimiento es declarado buen sustituto de otras especias.

El padre Las Casas, después de examinar los esplendores de la Española, extiende sus conclusiones a todo el continente. Su estilo vibra de amor por esos territorios martirizados: «Todas, pues, aquellas regiones por la mayor parte son tierras enjutas, descubiertas, altas, rasas, alegres, graciosas, muy bien asentadas. Los collados, los valles, las sierras y las cuestas muy limpias y libres de charcos hediondos, cubiertas de yerbas odoríferas y de infinitas medicinales y de otras comunes muy graciosas, de que están cubiertas y adornadas, y riéndose todos los campos... Los montes o bosques de todas ellas... son altísimos... Las especies dellos son pinos, de los cuales hay a cada paso infinita cantidad; hay encinas, alcornoques pocos, robles, laureles, al menos parécenlo, grandísimos y odoríferos cedros blancos y colorados, los árboles del guayacán, con que se curan las bubas y otras enfermedades que preceden de humidad. Hay gran multitud de árboles aromáticos, estoraques y liquidámbar

del bálsamo natural... ¿Quién contará los frutales y las naturalezas dellos, y la suavidad y sanidad juntamente de sus frutas y la multitud numerosa, así domésticos como silvestres?... Dentro de los montes y florestas, y en los campos también... hay raíces... las mejores y más provechosas... que creo haber en mucha parte del mundo... Los aires locales son claros, delgados, sotiles y clementes... muy rara vez hay espesos ñublados, y pocas suele arriba de un día estar de las nubes cubierto y ocupado el sol... Las aguas que riegan toda aquella Tierra Firme y sustentan las gentes infinitas della... sotiles, dulcísimas, movilísimas, rapidísimas y claras... y como son infinitos los ríos, arroyos y quebradas, y la tierra de donde comienzan y por donde pasan tan grande, por esto hay en esta Tierra Firme los más grandes y poderosos ríos que en toda la redondez del mundo... Y así diremos con verdad que todas estas Indias son las más templadas, las más sanas, las más fértiles, las más felices, alegres y graciosas y más conforme su habitación a nuestra naturaleza humana de las del mundo...» [12]

Rica y abundante la pesca y la caza —muchas veces efectuada ésta por medio de redes—, ofrecen grandes variedades de viandas delicadas, pero lo que constituye la base de la alimentación de esos pueblos realmente anfibios es el pescado. Cierto perro doméstico, reservado en el perímetro antillano para servir como festín ceremonial, se habrá de convertir en manjar favorito de los invasores que lo exterminaron completamente en la Española. Esos animales, de los cuales todavía quedan algunos especímenes en México, presentan dos características genéricas: no tienen pelo y son mudos. Oviedo relata que incluso si se les pega con un palo o con un cuchillo no se quejan más que por un gruñido tan bajo que apenas se le oye.

La presencia de pequeñas abejas negras como moscas, que los indígenas criaban dentro de calabazas, es señalada desde las costas de Venezuela hasta Yucatán. La miel de estos insectos que no pican es un tanto agria y su cera no es muy espesa.

El loro, que fascinó a los europeos, desempeñaba un importante papel a causa de su plumaje; las tortugas son tan grandes que pueden proporcionar igual cantidad de carne que un cordero y hay un «pescado» extraño en forma de odre que: «Déstos, ni Plinio habló, ni el Alberto Magno... ni jamás oí a hombre de la mar ni de la tierra que dijese haberlos visto ni oído, sino en estas islas e Tierra Firme de estas Indias de España» [13]. El manatí fue providencial para los españoles, gracias a su carne «mejor que la de la vaca», su grasa excelente y su piel resistente que sirvió para hacer buenas suelas de zapatos.

Entre los animales salvajes que Fernández de Oviedo enumera hay varias especies de serpientes, de simios, de tigres y de cocodrilos: «esas grandes lagartijas que los indios llaman caimanes».

El vino que en las islas se hace de frutas, en el continente es la chicha, bebida de maíz fermentado común a todo el hemisferio sur, cuya preparación es explicada por Oviedo con tal minucia que se podría fabricar en casa. En Nicaragua y en Yucatán predomina el hidromiel.

El cacao, desconocido en las islas, es el producto esencial a partir de Nicaragua donde, como en Yucatán, sirve de moneda. El padre José de Acosta, menos familiarizado que Oviedo con el continente, nos transmite sus observaciones, todavía frescas, sobre la extrañeza de este producto exótico: «El principal beneficio de este cacao es un brevaje que hacen que llaman chocolate, que es cosa loca lo que en aquella tierra le precian, y algunos que no están hechos a él les hace asco; porque tiene una espuma arriba y un borbollón como de heces, que cierto es menester mucho crédito para pasar con ello. Y, en fin, es la bebida preciada y con que convidan a los señores que vienen o pasan por su tierra, los indios y los españoles, y más las españolas hechas a la tierra, se mueren por el negro chocolate. Este sobredicho chocolate dicen que hacen en diversas formas y temples: caliente, y fresco y templado. Usan echarle especias y mucho chili; también le hacen en pasta, y dicen que es pectoral y para el estómago, y contra el catarro. Sea lo que mandaren, que en efecto los que no se han criado con esta opinión no le apetecen» [14]. También Diego de Landa menciona la presencia del chile en la fabricación del chocolate en Yucatán. En la amplísima descripción que Fernández de Oviedo hace del arbusto y su cultivo, del fruto, de su recolección, de la manera de moler las almendras y de las distintas recetas para su cocción, revela otras propiedades del cacao: en pasta y extendido sobre la cara de hombres y mujeres constituye un elegante maquillaje dorado del cual se alimentan poco a poco con la ayuda de un dedo: «...con aquello se sostienen mucho, e les quita la sed e el hambre, e los guarda del sol e del aire la tez de la cara. E dicen los indios que el que ha bebido el cacao en ayunas, que aunque aquel día les pique alguna víbora o culebra venenosa... que ningún peligro de muerte corre» [15]. En Yucatán, el cacao interviene en el ceremonial del bautismo, disuelto con flores en el agua virgen sacada de las oquedades de los árboles o de las rocas.

Otra planta milagrosa «que ellos tienen en más que el oro» es la que, con el nombre de *hado* en Venezuela, de *yaat* en Ni-

caragua y de *coca* en el Perú, desaltera, sacia y da fuerza. Las Casas señala su presencia en Cuba. Seca, pulverizada y mezclada con cal de nácar sacada de las conchas se emplea en los trabajos que requieren un gran esfuerzo. Los indígenas llevan este polvo en pequeñas calabazas colgadas del cuello o en la espalda, «...no la mascan ni la tragan, y la sacan de la boca al comer o beber... entonces parece como espinacas cocidas». Las Casas no disimula su asco por esas bolas pegajosas continuamente masticadas y Fernández de Oviedo afirma que los que la usan —incluso los muy jóvenes— tienen siempre los dientes negros.

Aunque menos abundante que en el Brasil, el tronco rojo de los árboles tintóreos se extiende por todo el territorio caribe. También hay árboles que producen una goma parecida al incienso y otros que en vez de frutos dan unas «pastillas de jabón» del grosor de una nuez, encerradas también como ésta en una cáscara dura que, con el agua, producen mucha espuma y limpian muy bien. La descripción de hierbas y de raíces medicinales es extensa, lo mismo que la de su acción benéfica y de sus modos de empleo.

La distribución de los manantiales de «betún» que Oviedo establece coincide esencialmente con los países actuales que producen petróleo, incluyendo a Cuba. Formaba capas aceitosas de olor penetrante que cubrían el mar hasta dos o tres leguas de distancia de la costa. Parece que este líquido, muy solicitado por los médicos de España, era eficaz contra la gota y contra ciertas enfermedades causadas por el frío.

La sal fue objeto, por todas partes, de trueques comerciales, y su obtención suscita los más cálidos elogios del cronista. Aparte de la que se obtiene por evaporación del agua del mar, hay en varios lugares (Haití, Colombia) «...una sierra de sal cuasi cristalina o lúcida... se sacan lanchas e piedras della como de una cantera. Yo he visto piedra desta sal... que pesaba más de un quintal (o cuatro arrobas)... E decíanme los que esta piedra e otras habían allí traído, que muchas muy mayores desta sal podrían traer... De manera que allí se podrían fabricar casas de tal cantería de sal» [16].

Al norte y centro de Colombia abunda la sal, blanca como la nieve y mejor que la de España, en granos o en forma de panes. A los habitantes de Panamá se les declara grandes maestros en la extracción de la sal y se reconocen buenas salinas en Nicaragua y en Puerto Rico. Las Casas describe una técnica astuta para captar el agua salada que aflora de las profundidades de algunos ríos de Venezuela y de Colombia: se utilizan tubos de bambú gruesos como un hombre, que la

canalizan antes de que se pierda en el agua dulce y la hacen subir a la superficie «por la manera que se saca y chupa el agua por las bombas en las naos» [17]

Referente a oro, perlas y esmeraldas, el subsuelo, los ríos y los mares de ese continente los contienen en cantidades prodigiosas. El oro se extraía de filones subterráneos cuya explotación, dirigida por el primero que los descubría, costó muchas vidas humanas; también se le encontraba en abundancia en las corrientes de los ríos y en las lagunas, de donde no era mucho más fácil extraerlo: para aprovecharlo mejor, los españoles desviaban los primeros, secaban las segundas y hacían pasar por un cedazo la tierra del fondo y de las orillas. La historia de pepitas de varios kilogramos que despertaban admiración y envidia en Europa alimenta todas las crónicas (mas, son los granos minúsculos los que revelan la riqueza de un yacimiento).

Fernández de Oviedo acumula cantidad de datos relativos al precioso metal, del que certifica que su brillo disminuye después de la fusión, sea cual fuere el valor de la obra resultante. Nos hace saber que casi todo el oro nace en las profundidades de las montañas y que no llega a los valles más que arrastrado por las lluvias desde el lugar de origen; que se va purificando a medida que se aleja de él, de manera que con media legua de recorrido aumenta su calidad. La diferencia que observa entre la calidad del oro que sale de las entrañas de la tierra y el del curso inferior de los ríos lleva al cronista a la conclusión de que largos años deben de separar estas dos fases de la evolución de las pepitas. Cuenta también que los indígenas conocían la manera de dorar el cobre dándole el aspecto del más fino oro y que, a pesar de haber intentado durante largo tiempo averiguar el secreto de esta alquimia que, según él, habría hecho felices a los orfebres de Europa, no logró sino ver la hierba que se utilizaba en la operación sin poder conocer nada más. Pedro Mártir, por su parte, anota también: «Tienen los nuestros por seguro que la veta viva del oro es como un árbol. Doquiera se le presenta una vía desde la raíz, y a través de hendiduras blandas y abiertas emite sus ramas hacia las crestas superiores de la montaña, sin darse punto de reposo hasta no alcanzar el aura del cielo. Una vez en contacto con el fulgor de ésta, fórmanse agallas y grumos, a manera de fruto... Esto es lo que los aluviones arrastran por toda la isla hacia las hondonadas, conforme a la ley de la gravedad... Dicen que la raíz del árbol del oro tiende al centro de la tierra y que allí crece, porque cuanto más se profundiza, más gruesos son los troncos que encuentran...» [18]

El oro labrado —el único visible y fácilmente acaparado—,

raro en las islas, toma particular importancia a lo largo de las costas venezolanas y colombianas; su abundancia aumenta de Panamá a Yucatán para alcanzar proporciones extraordinarias primero en México y en Perú en seguida, en «el infierno del Perú, que con la multitud de quintales de oro ha empobrecido y destruido a España»[19]. Con el descubrimiento de los tesoros incas todo era creíble y las leyendas cristalizaban; unos países que resultaban más y más fabulosos iban siendo objeto de búsquedas ansiosas, y los espejismos son descritos con precisión. Así ocurre con El Dorado, célebre monarca que después de su baño cotidiano cubría su cuerpo con polvo de oro. No falta detalle a la descripción: la afición de este príncipe por el ornato no ocultaba nada de su belleza natural y, despreciando los objetos con que cualquier otro señor se hubiera adornado, resplandecía él de pies a cabeza gracias al polvo precioso que fijaba por medio de una resina aromática.

Colón dio con el lugar más rico en perlas de toda América, una pequeña isla seca y estéril del norte de Venezuela, embrujada por tortugas gigantescas. Al ver la cantidad de perlas que sus marineros habían obtenido a cambio de algunos pedazos de platos rotos, parece que el Almirante exclamó con emoción: «Dígoos que estáis en la más hermosa tierra que hay en el mundo, y sean dadas a Dios muchas gracias por ello.» Pese a su voluntad de guardar en secreto este hallazgo, la noticia llegó a España y un año después del paso de Colón un armador supo encontrar la minúscula isla de Cubagua. Las expediciones se sucedieron y la pesca fue tan intensa que unos quince años más tarde habían desaparecido las ostras y los buceadores.

También las perlas de Cubagua dieron lugar a una leyenda, si bien de distinto tipo que la de El Dorado: fue una leyenda de canibalismo y de insumisión que transformó en presas de caza a los indígenas desde el golfo de Paria hasta Panamá. El hecho de que en Cubagua se edificara una fortaleza y un monasterio; las rivalidades sangrientas y las sublevaciones que dividieron a los conquistadores; la elección que el padre Las Casas hizo de Cubagua para sede de su intento de evangelización pacífica, señalan como lugar de importancia capital a la isla de las perlas y explican los levantamientos de unos indígenas juzgados antes «de un natural dulce, simple, inocente y hospitalario»[20].

Más tarde Vasco Núñez de Balboa descubrió inmensos bancos de ostras perlíferas en el Pacífico, alrededor de una isla a la que también llamó de «Las Perlas», donde se quedó extasiado ante la magnificencia de unos remos incrustados de perlas. Pedro Mártir, que sostuvo una correspondencia seguida con

este conquistador, nos proporciona detalles que, verídicos o falsos, nos dan una idea del interés de la metrópoli por el Nuevo Mundo: «Las ostras, cuanto mayores son, tantc más hondo habitan; las más pequeñas, como hijas, se hallan más próximas a la margen del agua, y las pequeñísimas, a manera de nietas, viven casi en la superficie. Para llegar a las más profundas es preciso descender tanto como la estatura de tres hombres y a veces cuatro; a las hijas y nietas se las alcanza con sólo meterse en el agua hasta la mitad del muslo, o menos en ocasiones, y a muchas de ellas, una vez que el mar queda tranquilo después de fiera tormenta, se las encuentra en la arena arrancadas por las olas y arrojadas a la playa» [21]. Algunos años más tarde da Anglería un tono más académico a sus informes y se niega a apoyar con su autoridad la creencia de que las perlas se blanquean con el rocío matutino, y se alegran o tiemblan según el aspecto del cielo, pues éstas «son cosas que requieren profunda investigación» [21].

Oviedo señala la existencia de perlas desde el golfo de Paria hasta Nicaragua, donde asegura haber encontrado algunas en las ostras que los indios le llevaban para comer. Con su constante minucia, nos informa ampliamente de todo lo que las concierne: las ostras procrean periódicamente, los bancos agotados vuelven a ser ricos al cabo de cierto tiempo; las perlas, blandas dentro del agua, se endurecen al contacto con el aire; algunas conchas —que contienen perlas de color oscuro o rojizo— sirven como utensilios de cocina y como instrumento en los trabajos agrícolas; los buceadores colocan las ostras que encuentran en pequeñas redes que se cuelgan del cuello o de la cintura [22].

Las Casas afirma, en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* que «...no hay vida infernal y desesperada en este siglo que se le pueda comparar... porque vivir los hombres debajo del agua, sin resuello, es imposible mucho tiempo, señaladamente que la frialdad continua del agua los penetra, y así todos comúnmente mueren de echar sangre por la boca... Conviértense los cabellos, siendo ellos de natura negros, quemados como pelos de lobos marinos, y sáleles por la espalda salitre, que no parecen sino monstruos...» [23]

El padre Acosta observa con tristeza que, debido a su extrema abundancia, las perlas, reservadas antes a los soberanos, son ahora llevadas hasta por las mujeres negras.

En Castilla del Oro, en Colombia y en Perú hay esmeraldas. Las piedras colombianas son subterráneas y su extracción se hace por medio de la irrigación de la veta hasta que queda separada de la tierra que la envuelve. Las peruanas, que según

todos los testimonios son las más hermosas, se hallan en el interior de piedras de mármol muy blancas. Tan sólo en Colombia pudieron ver los españoles las minas de esa piedra; en Panamá y Perú jamás lograron descubrir el secreto de su origen. Nadie habla de las virtudes mágicas o curativas de las esmeraldas y, al comprobar que lo mismo ocurre con el oro y las perlas, nos preguntamos si ello no fue debido a que los indígenas fueron despojados hasta tal punto de estas materias preciosas que los cronistas no pudieron informarse sobre ellas como lograron hacerlo, por ejemplo, sobre el cacao y el tabaco. El hecho es que Fernández de Oviedo recurre a Plinio para descubrir las propiedades mágicas de aquellas ricas piedras, cuyo aspecto se contenta con admirar.

El padre Acosta, que escribió hacia fines de siglo, se sorprende de la devaluación de algunas materias consideradas en otro tiempo como preciosas. Cuenta que en 1587, en el barco que lo regresaba a España, pudo ver dos grandes cajas llenas de esmeraldas y relata el caso de un joyero italiano que después de haber ofrecido una fortuna por una sola piedra, se negó a comprar al descubrir la existencia de una maleta llena de esas joyas.

III. VICIOS E IDOLATRIAS

Según los juristas, el paganismo no podía justificar el genocidio ni la esclavitud si no iba acompañado de insumisión y de costumbres abominables. Así fue como incluso el sabio padre Vitoria, quien osó negar a España el derecho absoluto a la conquista, y al Papa la autoridad para hacer donación de las tierras americanas, admitiera la guerra contra los antropófagos rebeldes[24]. Asimismo, para consagrar lo que ya era un hecho, el Dr. Sepúlveda declaró que: «Cuando los paganos no son más que paganos y no se les puede echar en cara otra cosa sino el no ser cristianos, que es lo que llamamos infidelidad, no hay justa causa para castigarlos ni para atacarlos con las armas...»[25]

Los conquistadores, como hombres prácticos, vieron en seguida de dónde asirse para vencer el obstáculo, e inmediatamente se adhirieron a la segunda proposición de su guía espiritual: «¿Qué cosa pudo suceder a estos bárbaros más conveniente que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud y religión los han de convertir en bárbaros, tales que apenas merecían el nombre de seres humanos, en hombres civilizados en cuanto pueden serlo; de torpes y libi-

dinosos, en probos y honrados; de impíos y siervos de los demonios, en cristianos, y adoradores del verdadero Dios...?»[25]

Impulsado por su solicitud hacia los cruzados heroicos, Sepúlveda, «el precursor», les revela la voluntad divina: «...debemos mirar según la ley divina y natural, para que se abstengan [los americanos] de sus crímenes, especialmente de aquellos que más ofenden a la naturaleza y a Dios autor de ella, siendo entre todos ellos el pecado más grave la idolatría... Por consiguiente, si diferimos el castigar estos crímenes, de los cuales Dios tanto se ofende, provocamos la paciencia de la Divinidad, porque no hay cosa que a Dios ofenda más que el culto de los ídolos...»[26] Sigamos, pues, a los invasores en la cacería más fructífera que en el mundo se haya conocido.

Entre los vicios estigmatizados, la homosexualidad es el crimen por excelencia, el que saca de su quicio a los conquistadores. Una vez descubierto, este «pecado contra natura» es visto por todas partes, si bien parece que las islas eran inocentes. Con todo el peso de sus conocimientos, Las Casas refuta sobre este punto la acusación de Fernández de Oviedo. Es un hecho que los informes de éste no lo comprueban implícitamente más que a partir de Venezuela, y que Diego de Landa observa su ausencia en Yucatán[27]. La vehemencia de Oviedo denota una indignación auténtica: se esfuerza en transmitirla por medio de descripciones que conciernen al vestido, las actitudes, las técnicas, lo mismo que la situación social de aquellos monstruos. Cuenta repetidas veces el choque que le produjo la vista, en Santa Marta, de un joyel que representaba la unión de dos hombres. Vasco Núñez de Balboa, tan poco familiarizado como el ilustre cronista con el mundo griego tan venerado, por otra parte, en su tiempo, hizo quemar vivos y lacerar por los perros a docenas de adolescentes inofensivos. Tan sólo el padre Las Casas censura al conquistador de Castilla del Oro y le niega el derecho de actuar como juez.

Otro de los pecados cuya brutal condenación deja hoy perplejo es el uso del tabaco: «Usaban los indios desta isla, entre otros sus vicios, uno muy malo, que es tomar unas ahumadas, que ellos llaman tabaco, para salir de sentido. Y esto hacían con el humo de cierta hierba que, a lo que yo he podido entender, es de calidad del beleño; pero no de aquella hechura o forma, según su vista, porque esta hierba es un tallo o pimpollo como cuatro o cinco palmos, o menos de alto, y con unas hojas anchas e gruesas, e blancas e vellosas... La cual toman de esta manera: los caciques e hombres principales tenían unos palillos huecos, del tamaño de un jeme o menos de la groseza del dedo menor de la mano, y estos cañutos co-

rrespondientes a uno... e todo en una pieza. Y los dos ponían en las ventanas de las narices, e el otro en el humo e hierba que estaba ardiendo o quemándose; y estaban muy listos e bien labrados. Y quemaban las hojas de aquella hierba arrebujadas o envueltas... e tomaban el aliento e humo para sí, una e dos e tres e más veces, cuanto lo podían porfiar, hasta que quedaban sin sentido grande espacio, tendidos en tierra, beodos o adormidos de un grave e muy pesado sueño. Los indios que no alcanzaban aquellos palillos, tomaban aquel humo con unos cálamos o cañuelas de carrizos, e a aquel tal instrumento con que toman el humo, o a las cañuelas que es dicho, llaman los indios tabaco, e no a la hierba o sueño que les toma (como pensaban algunos). Esta hierba tenían los indios por cosa muy presciada, e la criaban en sus huertos e labranzas, para el efecto que es dicho; dándose a entender que este tomar de aquella hierba e zahumerio, no tan solamente les era cosa sana, pero muy sancta cosa... Yo no puedo pensar qué placer se saca de tal acto, si no es la gula del beber, que primero hacen que tomen el humo o tabaco. Sé que algunos cristianos ya lo usan, en especial algunos que están tocados del mal de las búas, porque dicen los tales que en aquel tiempo que están así transportados no sienten los dolores de su enfermedad... Al presente muchos negros de los que están en esta cibdad y en la isla toda han tomado la misma costumbre, e crían en las haciendas y heredamientos de sus amos esta hierba, para lo que es dicho, y toman las mismas ahumadas y tabacos; porque dicen que cuando dejan de trabajar e toman el tabaco, se les quita el cansancio»[28].

El uso del tabaco en forma de cigarros es menos pintoresco en el continente. En Venezuela era empleado por los adivinos, los cuales veían en la manera de retorcerse las hojas, al ser quemadas, las respuestas del «demonio». (Se le consultaba antes de emprender una marcha, antes de ir a la pesca, para saber si una cacería iba a ser fructífera, o bien para saber si se era querido por su mujer.) En Nicaragua, en cambio, era usado por los invitados a un banquete y aunque esos festines tuvieran siempre un carácter ceremonial, la descripción que Oviedo, que asistía a uno de ellos, nos hace de la escena, nos lo presenta como el modelo ancestral de una reunión moderna: «E así como empezaron a beber, trujo el mesmo cacique un manojo de tabacos que son del tamaño de un jeme e delgados como un dedo, e son de una cierta hoja arrollada e atada con dos o tres hilos de cabuya delgados; la cual hoja e planta della crían con mucha diligencia para el efecto destos tabacos, y encendíanlas por el un cabo poca cosa, y entre sí se va

quemando... hasta que se acaba de quemar, en lo cual dura un día. E de cuando en cuando metíanla en la boca por la parte contraria de donde arde, e chupan para dentro un poco espacio aquel humo, e quítanla, e tienen la boca cerrada, e retienen el resollo un poco, e después alientan y sáleles aquel humo por la boca e las narices. E cada uno de los indios que he dicho, tenía una de estas hojas rebollada...» [28]

Una propiedad inesperada del tabaco es la de servir como laxante [29]. No obstante, en Yucatán interviene en el sacramento del bautismo: el acólito exhalaba nueve veces el humo sobre la cara del niño antes de hacerle oler el perfume de un ramo de flores que llevaba [30].

Resulta imposible hacer una lista de todos los pecados capitales, puesto que los autóctonos eran todos por naturaleza candidatos al infierno a los ojos de sus enemigos. Hasta tal punto que Las Casas exhorta en varias ocasiones a sus compatriotas a no ser más intransigentes que el mismo Dios, ya que éste aceptaba, visiblemente, la existencia de unas criaturas que ellos se creían en el deber de destruir en su nombre. No hubo cronista, ya fuera cortesano o conquistador, que no intercalara, como por deber, en sus escritos un rosario de injurias, incluso cuando estaban en contradicción con importantes aserciones: «...grandísimos sodomitas, holgazanes, mentirosos, ingratos, mudables y ruines» [31]. Todos estos vicios están tan íntimamente ligados a la estructura social que, para refutarlos, Las Casas escribió por su propia mano los miles de páginas de su *Apologética historia,* la más generosa de las obras que jamás haya creado hombre alguno. Antes de echar una ojeada sobre estas costumbres «abominables», veamos en qué consiste el crimen de idolatría sobre el cual se funda hasta nuestros días la condenación universal de los pueblos americanos.

a) *Idolatría*

Si bien todos los testigos comprueban la ausencia de fe y de culto en las islas y sobre gran parte del continente, nadie menciona una creencia o una actitud sin manifestar su horror ante el poder que ejercían los demonios sobre los bárbaros. Gómara resume los conocimientos de los conquistadores al decir: «El principal Dios de esta isla es el diablo» [32], y Fernández de Oviedo insiste en este sentido con un desplante siniestro: «Ya se desterró Satanás desta isla; ya cesó todo con cesar y acabarse la vida e los más de los indios, y porque los que quedan dellos son ya muy pocos y en servicio de los cristia-

nos»[33]. Ni Las Casas escapa a esta convicción; también para él el diablo es el promotor de los extraños fenómenos sobrenaturales cuya autenticidad reconoce al igual que muchos otros de sus compatriotas.

Existen descripciones detalladas y completamente imaginativas de las representaciones del demonio: «...no he hallado en esta generación cosa... tan principalmente acatada y reverenciada como la figura abominable e descomulgada del demonio, en muchas e diversas maneras pintado o esculpido, o de bulto con muchas cabezas e colas, e diformes y espantables, e caninas e feroces dentaduras, con grandes colmillos e desmesuradas orejas, con encendidos ojos de dragón e feroz serpiente...»[33] Pedro Mártir, por su parte, afirma que los ídolos de la isla se parecen a los manes infernales y que una efigie muy venerada en Nicaragua «es igual a las divinidades infernales que pintan sobre los muros para aterrorizar a los hombres»[34].

Es curioso ver cómo este aparato fantástico desaparece cuando se aborda el asunto concretamente: las terribles evocaciones se convierten entonces invariablemente en simples figurillas. Las Casas se limita a verificar la fealdad de las esculturas en madera y Pedro Mártir el aspecto fantasmagórico de las figuras hechas de algodón. En realidad, parece que jamás sirvieron para otra cosa que para representar hombres, animales o plantas, y los fantasmas no eran más que efigies humanas hechas con algodón tejido y rellenadas, y que tal vez debido a su blancura son «parecidas a los espectros que nuestros artistas pintan en las paredes»[34].

Echado, pues, el diablo de la isla junto con los cuerpos que tenía embrujados, los únicos datos que se conservan relativos a los ídolos y a su culto son los que fueron recogidos en 1494, a petición de Cristóbal Colón, por el padre Ramón Pané, cuyos escritos habrán de ser una fuente de información para todos los historiadores. Además de las efigies humanas en algodón, menciona Pedro Mártir, siguiendo a Pané, a los «cemis» de forma y comportamiento humano —sólo uno, hecho en mármol, representa a una mujer—; unos «cuadrúpedos» que parecen ser perros o tigres, y otros más que son piedras o fragmentos de hueso que los brujos extraían de los enfermos. Después de haber atribuido algunos ídolos raros a los habitantes de las costas venezolanas, relata Las Casas que «...todos pretendían haber uno común de todos, y éste era el sol...»[35], y dice saber por los padres jesuitas que en Brasil son desconocidos lo mismo ídolos que dioses, pero que, en cambio, el trueno es adorado como cosa divina o sobrenatural. Afirma también la ausencia de ídolos en toda el área caribe hasta Nicaragua y

se refiere a la existencia de un dios «verdadero», principio de todas las cosas, que está en el cielo [35]. En la región de Cubagua, que le era bien conocida, descubre Las Casas la insólita presencia de cruces (cruz de San Andrés y cruz griega), cuyo culto está descrito por Gómara: «Entre los muchos ídolos y figuras que tienen por dioses, tienen un aspa como la de San Andrés, y un signo como de escribano, cuadrado, cerrado y atravesado en cruz de esquina a esquina, y muchos frailes y otros españoles decían ser cruz, y que con él se defendían de los fantasmas de la noche, y lo ponían a los niños al nacer» [36]. Oviedo, quien residió tan largo tiempo en Panamá, sólo menciona la adoración al Sol y a la Luna, pero, en cambio, es prolijo cuando cuenta las creencias de Nicaragua, donde un monje realizó encuestas sistemáticas. Basándose en sus propias observaciones y también en los datos proporcionados por el padre Francisco de Bobadilla, cuyos informes reproduce, señala Oviedo la existencia de ídolos de madera y de barro cocido, así como cabezas de ciervo esculpidas, efigies del dios representado por este animal. De la lectura de los informes se desprende que la religión de Nicaragua era casi idéntica a la de México, con la misma pareja de dioses creadores, con un cómputo del tiempo y un mito del diluvio muy parecidos.

Las Casas habla de numerosas estatuas de madera del grandor de un hombre, con la cara de cera, que parecían ser figuras de los antepasados, halladas en Colombia [37]. Diego de Landa confirma la suposición al describir las esculturas que en Yucatán contenían las cenizas de los difuntos ilustres, cuyos cráneos originales habían sido remodelados con resinas [38]. Oviedo nos habla de que en Colombia había intercesores en favor de los hombres ante el sol y la luna y describe unas esculturas grandes, como de un codo, que los nativos llevaban siempre consigo, metidas dentro de un canasto. Esas imágenes grandemente veneradas por los indígenas ayudaron, no obstante, a los invasores; ante todo porque dificultaban los movimientos de los guerreros autóctonos, y luego porque excitaron la codicia de los españoles que trataron de apoderarse de ellas, pues pronto se dieron cuenta de que estas figuras ambulantes que colgaban de uno de los brazos de sus adversarios eran: «...de madera, hueco, y tan grande como del cobdo a la mano, y dentro dél, otro de oro macizo, y en la barriga dél, de oro por defuera, muchas esmeraldas» [39]. Oviedo asegura que el furor de sus compatriotas por conseguir estas santas imágenes era considerado por los indígenas como una prueba de piedad religiosa.

Para terminar con esta acumulación de datos vagos y dudo-

sos, citaremos un pasaje que hace referencia al alma y que aclara más que ningún otro el mecanismo que convertía los fenómenos más familiares en extraños e irreconocibles: «Son hombres tan sencillos, que no saben darle al alma ningún nombre e ignoran la virtud de aquélla, admirándose por lo bajo de ese algo invisible e ininteligible que mueve los miembros humanos y de los brutos, afirmando que es un arcano que ha de perdurar después de la vida corporal; creen que ese no sé qué, si se ha vivido sin mancha y se ha resguardado el cuerpo de hacer ofensas a nadie, irá a disfrutar de cierta felicidad eterna; por el contrario, si le dejan contaminarse de alguna cenagosa liviandad, violento robo o furiosa ira, están persuadidos de que les aguardan mil torturas en tétricos lugares debajo del centro de la tierra» [40].

Lo picante del caso es que el lado elemental de esta relación corresponde al catolicismo, pues si bien es verdad que ese «no sé qué interior» ocupaba un lugar primordial en la vida de los autóctonos —¿no vimos que los españoles se vanagloriaban de haber capturado a muchos esclavos con la simple promesa de llevarlos al paraíso?—, en cambio, la autenticidad del infierno descrita por el cortesano italiano es bien improbable. Todo nos inclina a creer que la idea de un mundo subterráneo no comportaba, en América, ninguna de las siniestras fantasmagorías caras a nuestra Edad Media. Para no referirnos más que a la zona antillana, es significativo que a la pregunta sobre qué ocurría con el individuo después de su muerte, los informantes de Bobadilla contestaran que los buenos van al cielo —allí donde el sol nace— y que los malos van efectivamente bajo tierra, pero para desaparecer en ella, reducidos a su esqueleto; los malos son enterrados y nada más: «...e si ha vivido mal allí muere e peresce con el cuerpo e no hay más memoria de él» [41]. En este concepto, la desaparición del cuerpo es la norma, y sólo el corazón, o ese imponderable gracias al cual viven los hombres, alcanza al sol. En Yucatán, una de las maneras de lograr esa eternidad era el suicidio, tipo de muerte puesto bajo la protección de la diosa Ixtaab [42].

b) *Los ministros del diablo*

La oscuridad que envuelve al concepto de divinidad y a su representación desaparece ante la precisión de los datos relativos a los oficiantes, cuya extraordinaria preeminencia permite adivinar la causa de la poca importancia de los dioses. En efecto, a medio camino entre brujo y sacerdote, no sólo son

intercesores, sino también receptáculos desde cuyo interior hablan los dioses a la comunidad; efigies vivientes, eficaces como ninguna otra y veneradas «como suelen los cristianos acatar a un cardenal y mucho más, porque los indios tienen a éstos por sanctos e por personas divinas e que no pueden errar»[43].

La afirmación «adoran el diablo y hablan con ellos...»[43] es de las más frecuentes y la identificación de los ministros con la divinidad se ve certificada por la costumbre que tenían de responder a las preguntas introduciéndose a veces dentro de los ídolos huecos, o bien por el papel que desempeñaban en la elaboración de las esculturas, pues ninguna materia prima podía ser transformada en imagen santa sin su previo reconocimiento de la calidad sobrenatural de la misma. Ramón Pané, primer etnólogo americano, cuenta el examen a que era sometido un árbol antes de que su madera fuera aceptada. Su narración merece ser citada por ser la única fuente existente: «Cuando alguno va de camino y le parece ver algún árbol que se mueve hasta la raíz, aquel hombre se detiene asustado y le pregunta quién es; del árbol responde: 'Trae aquí un buhitihu; él te dirá quién soy.' Aquel indio, llegado al médico, le dice lo que ha visto. El hechicero o brujo va luego a ver el árbol de que el otro le habló, se sienta junto a él y hace la *cohoba*... Hecha la cohoba se levanta y le dice todos sus títulos como si fuera de un gran señor, y le dice: 'Dime quién eres, qué haces aquí, qué quieres de mí y por qué me han hecho llamar; dime si quieres que te corte, o si quieres venir conmigo, y cómo quieres que te lleve; yo te construiré una casa con una Heredad.' Entonces el árbol o *cemí,* hecho ídolo o diablo, le responde diciendo la forma en que quiere que lo haga. El brujo lo corta y lo hace del modo que se le ha ordenado, le edifica su casa con una posesión, y muchas veces al año le hace la cohoba, cuya cohoba es para tributarle oración, para complacerle, para saber del cemí algunas cosas malas o buenas, y también para pedirle riquezas. Cuando quieren saber si alcanzarán victoria contra sus enemigos, entran en una casa en la que no penetra nadie sino los hombres principales; su señor es el que comienza a hacer la cohoba y toca un instrumento. Mientras éste hace la cohoba ninguno de los que están en su compañía habla hasta que éste ha concluido. Después que acaba su discurso, está algún tiempo con la cabeza baja, y los brazos encima de las rodillas; luego alza la cabeza mirando al cielo y habla. Entonces todos contestan a un tiempo con voz alta, y luego que han hablado todos para darle gracias, les cuenta la visión que tuvo embriagado con la cohoba que tomó por la nariz y se le subió a la cabeza...»[44]

Las Casas no hace sino reproducir las observaciones del monje catalán Pané, y su descripción de la *cohoba* es idéntica a la que Fernández de Oviedo hace del uso del tabaco: una hierba que se quema, cuyo humo se aspira por medio de un tubo que se termina en horquilla y se introduce en la nariz. Nadie sabe si para producir la embriaguez se tomaba el tabaco solo o mezclado con otros ingredientes, pero todos mencionan la absorción de alcohol antes de las «ahumadas».

El resumen de las funciones sociales de los médicos-brujos en Venezuela vale para toda la zona del Caribe: «Estos *boratios* son como sacerdotes suyos, y en cada pueblo principal hay un boratio, al cual ocurren todos a le preguntar las cosas que están por venir, y le preguntan si lloverá o si el año será seco o abundante, o si deben ir a la guerra contra sus enemigos o dejarlo de hacer, e si los cristianos son buenos e si los matarán... Y el *boratio* dice que él les responderá en habiendo su consulta con el diablo. Y para esta habla y consultaciones se encierran en un buhío solo; y allí se echan unas ahumadas que llaman tabacos, con tales hierbas, que le sacan de sentido; y está un día y dos y tres, e a veces más... y después que ha salido, dice: aquesto me dijo el diablo, respondiendo a las preguntas que le han hecho... e por este trabajo le dan alguna joya de oro e otras cosas al boratio»[45].

Estos intermediarios de la divinidad, adivinos y profetas, eran invariablemente médicos y conocían las propiedades curativas del mundo que les rodeaba. Con su extraordinario don de síntesis hace Gómara un buen cuadro descriptivo de sus prácticas: «Cuando hay que adivinar y responder a lo que les preguntan, comen una hierba que llaman cohoba, molida o por moler, o toman el humo de ella por las narices, y con ello pierden el seso y se les representan mil visiones. Acabada la furia y virtud de la hierba, vuelven en sí. Cuenta lo que ha visto y oído en el consejo de los dioses... Para curar algo toman también de aquella hierba cohoba que no la hay en Europa: se encierran con el enfermo, lo rodean tres o cuatro veces, echan espumarajos por la boca, hacen mil visajes con la cabeza y soplan luego al paciente chupándole por el tozuelo diciendo que le saca por allí todo el mal. Le pasa después muy bien las manos por todo el cuerpo hasta los dedos de los pies, y entonces sale a echar la dolencia fuera de casa, y algunas veces muestra una piedra, hueso o carne que lleva en la boca y dice que así sanará, puesto que le sacó lo que causaba el mal; las mujeres guardan aquellas piedras para parar bien, como reliquias santas... Muchas viejas eran médicas y echaban las medicinas con la boca por unos canutos...»[46]

Estas operaciones son practicadas hoy todavía en casi toda América y siguen con una fidelidad sorprendente el modelo de antaño. Así que el interés del texto precitado es doble, pues esas costumbres aparecen en él amputadas de su sentido propio, como en nuestros días lo están las supervivencias precolombinas: cortados, por una parte, de su contexto ético y social y, por otra, de los efectos curativos que tienen las plantas medicinales, esos procedimientos no son más que supersticiones vacías y peligrosas lo mismo para los cronistas que para los brujos modernos. Dada la rareza de esos documentos inapreciables para el antropólogo, reproducimos otra narración en la cual Gómara aporta ligeras variantes: «Curan con raíces crudas, cocidas o molidas, con sain de aves, peces y animales, con palo, y otras cosas que el vulgo no conoce, y con palabras muy enrevesadas que ni el mismo médico las entiende, que usanza es de encantadores. Lamen y chupan donde hay dolor, para sacar el mal humor que lo causa; no escupen aquello donde está el enfermo, sino fuera de casa. Si el dolor crece, o la calentura y mal del doliente, dicen los piaches que tiene espíritus y pasan la mano por todo el cuerpo. Dicen palabras de encantamiento, lamen algunas coyunturas, chupan fuerte y a menudo, dando a entender que llaman y sacan el espíritu. Cogen después un palo de cierto árbol, que nadie sino el piache sabe su virtud, se refriegan con él la boca y gaznate, hasta que lanzan cuanto en el estómago tienen, y muchas veces echan sangre, tanta fuerza ponen o tal propiedad es la del palo. Suspira, brama, tiembla, patea y hace mil bascas el piache; suda dos horas hilo a hilo del pecho, y por último, echa por la boca como una especie de flema muy espesa y en medio de ella una pelotilla dura y negra, la cual llevan al campo los de la casa del enfermo, y la arrojan...» [47]

Gómara no duda que estos médicos sostienen relaciones estrechas con el príncipe de las tinieblas. Efectivamente, cuenta que cierto padre Ortiz y otros franciscanos y dominicos fueron escuchados por el Consejo de Indias cuando afirmaron que «...los diablos entran algunas veces en los hombres, y dan respuestas que suelen salir verdaderas» [47], y además narra el caso de una predicción que resultó cierta.

Pedro Mártir subraya el esfuerzo a que obligan esas prácticas y recuerda la sorpresa de los dominicos al ver que el «piache» no moría como consecuencia de tan increíble agitación. Uno de ellos preguntó al brujo la razón por la cual se sometía a aquella tortura y el especialista le contestó que «era preciso hacerlo así para arrojar al demonio de las entrañas del enfer-

mo; atrayéndolo a sí con cánticos dominadores, chupetazos y arrumacos» [48].

Oviedo precisa que en Venezuela el médico sometía previamente al paciente a un interrogatorio relativo a su enfermedad, a su deseo de curarse y a la fe que tenía en su autoridad. En caso de respuesta negativa, se iba. Para escrutar el porvenir los brujos hacían retiros en oscuros oratorios o bien en los bosques, donde llamaban al «diablo» con alaridos [49]. El encuentro provocaba una lucha que infligía horribles sufrimientos al piache.

El *Chilan* de Yucatán, también brujo en comunicación con el diablo y a la vez médico, introduce la sangría en su terapéutica [50].

La iniciación del aspirante a brujo duraba dos años y a menudo ponía duramente a prueba la resistencia tanto física como nerviosa de los adolescentes escogidos. Consistía en largos retiros solitarios en el interior de un bosque, en ayunos y otros sistemas de purificación y en visitas, exclusivamente nocturnas, a viejos sabios que revelaban a los jóvenes iniciados los secretos del oficio [51].

Desnudos como sus semejantes, los sacerdotes de las islas llevaban sobre sí varias imágenes, una de ellas atada a la frente. En el continente dichas imágenes estaban tatuadas sobre el cuerpo con una pintura negra indeleble; los largos vestidos blancos, parecidos a los que se usaban en Yucatán, sólo aparecen en Nicaragua.

Si bien la abstinencia sexual tuvo una enorme importancia, los sacerdotes podían casarse. Ello se desprende de un texto de Pedro Mártir de Anglería sobre Panamá: «Durante el tiempo consagrado al ayuno y oraciones, llevan la cara perfectamente lavada, aunque del resto van siempre pintados; elevan al cielo ojos y manos y se abstienen no ya de concubinas u otro cualquier acto venéreo, sino incluso de sus esposas» [52]. La práctica oficial de la desfloración de jovencitas que correspondía, en Venezuela, precisamente a los sacerdotes, demuestra, si más no, la existencia del voto de castidad. Por otra parte, el hecho de que en Nicaragua y en Yucatán el señor reinante sobre una provincia cumpliera con los oficios sacerdotales explica las normas espirituales que regulaban su acceso al poder y, al mismo tiempo, la existencia de hijos de sacerdotes, de los cuales se habla a menudo.

Gómara relata que en Nicaragua: «Los sacerdotes se casan todos, excepto los que oyen pecados ajenos, los cuales dan penitencia según la culpa, y no revelan la confesión sin castigo» [53]. En los cuestionarios de Francisco de Bobadilla se nota

que estos confesores no eran sacerdotes, sino viejos célibes que recibían en su casa a los fieles. Escogidos entre los miembros más respetados del grupo, se les distinguía por una calabaza colgada del cuello, que tal vez contuviese el agua de la que se servían corrientemente para sus aspersiones rituales. La confesión era secreta y las penitencias consistían en trabajos materiales en los templos [54]. En Yucatán, por el contrario, eran públicas y en ausencia del sacerdote se hacían ante los miembros de la familia [55].

Según los informes que obtuvo Las Casas de los jesuitas portugueses, había en el Brasil otro tipo de confesión relacionada con los sacerdotes: «...de ciertos en ciertos años, vienen unos hechiceros de luengas tierras, fingiendo traer santidad, y al tiempo de su venida, les mandan a limpiar los caminos y vanlos a recibir con danzas y fiestas, según su costumbre; y, antes que lleguen al lugar, andan las mujeres de dos en dos por las casas, diciendo públicamente las faltas que hicieron a sus maridos, y unas a otras pidiendo perdón dellas» [56].

Todo lo que sobrepasaba el entendimiento de los españoles era para ellos idolatría u obra del demonio. Así, lo mismo médicos que sabios, sacerdotes u operadores de magia negra fueron todos, indistintamente, agraciados con el nombre de brujos; de ahí viene el método de catalogar bajo la misma rúbrica a fenómenos que no tienen entre sí más que ligeros puntos comunes. De esta manera, lo mismo que hacen ciertos modernos historiadores de las religiones, fueron puestas en la misma categoría las actividades más altamente espirituales y las más bajas supersticiones; por ejemplo, «matar» a un hombre chupándole el ombligo contra su voluntad hasta su completa desecación, o bien las consultas que hacían constantemente al sol los habitantes de Colombia mediante el uso de hierbas machacadas y la lectura de la respuesta del astro en el movimiento de las articulaciones o, por fin, la facultad de metamorfosearse en animal.

c) *Las «casas de los ídolos»*

Nadie señala la existencia de templos en las islas ni en el continente hasta llegar a Colombia. El padre Las Casas nota varias veces la carencia de ellos en la Española, en Cuba y en las costas de Venezuela. Dice a veces, no obstante, que ciertas casas aisladas, parecidas a las otras, eran oratorios y también que en determinadas piezas de las casas de los jefes se verifi-

caban ceremonias[57]. Pedro Mártir de Anglería habla de una caverna de la Española ricamente adornada con pinturas de la cual, según se creía, habían salido el sol y la luna: «Visitan en peregrinación esas cuevas como nosotros a Roma y al Vaticano, cabeza de nuestra religión...»[58] En su búsqueda de tesoros descubrieron los europeos en Colombia que la veneración que ciertas montañas inspiraban llevaba a los indígenas a enterrar en ellas: «...mucho oro e piedras presciosas... a lo cual en ninguna manera toca indio alguno para hurtarlo... aunque por fuerza se lo quisiesen hacer hurtar; antes sufriría la muerte muy de grado»[59].

Sobre la provincia de Cartagena, Oviedo informa de la presencia de cuarenta y nueve templos de madera, sin más precisiones, si bien en otra parte indica que los ídolos se hallaban en las casas particulares. Para el interior de Colombia, los templos son citados en función de sus usos sociales: se cuelga en ellos mangas o cabellos cortados a modo de castigo de los delincuentes nobles; en ellos se realizan prolongados retiros antes del acceso al poder; allí son enterrados ciertos miembros del grupo.

En Nicaragua la religión está más estructurada y los ídolos habitan lo mismo en los templos que en las capillitas de barrio. A pesar de su número e importancia conocemos poca cosa de esos lugares de culto, aparte que el padre Bobadilla «...quebró muchos ídolos, e quemó mezquitas e oratorios e templos de indios...» En una respuesta a este evangelizador, un autóctono explicó: «...nuestros templos tenemos como vosotros los cristianos las iglesias, porque son templos de nuestros dioses, y de allí les damos sahumerios, e pedimos a nuestros dioses que nos den salud cuando estamos enfermos, e que nos den agua cuando no llueve... y el mayor cacique de todos hace la oración e plegaria por todos, dentro del templo e los otros indios e indias no entran allá...»[59] Así que el umbral de los edificios religiosos, verdaderos tabernáculos, no podía ser traspasado más que por ciertos iniciados: por ejemplo, el cacique se encerraba en ellos en retiro que duraba un año, lo que lo elevaba a la dignidad de «Padre del templo».

Diego de Landa, por otra parte, está persuadido de que: «Si Yucatán hubiere de cobrar nombre y reputación con muchedumbre, grandeza y hermosura de edificios como lo han alcanzado otras partes de las Indias con oro, plata y riquezas, ella hubiera extendídose tanto como el Perú y la Nueva España, porque es así en esto de edificios y muchedumbres de ellos la más señalada cosa de cuantas hasta hoy en las Indias se

ha descubierto, porque son tantos y tantas las partes donde los hay y tan bien edificados de cantería, a su modo, que espanta...» [60]

d) *«Prácticas infernales»*

Los rituales que traducen más intensamente que cualquier otra expresión los lazos que unían al indígena con su medio —desde los dioses hasta los objetos inanimados, pasando por el grupo del cual dependía estrechamente— nos han llegado en un estado de fragmentación imposible de superar contando sólo con la ayuda de las crónicas.

En efecto, como su examen comenzó siempre después de un avasallamiento del hombre que despojaba de todo valor a sus creencias, los mismos contemporáneos se quejan de la desaparición de los conocimientos tradicionales. Podemos ver cómo Oviedo se lamenta del olvido que observa en una región de alta cultura como Nicaragua, y cómo averigua las causas de ello: «...la guerra e conversación de los cristianos y el tiempo han consumido y dado fin a las vidas de los indios viejos e aun de los mozos, e la cobdicia de los jefes e gobernadores e de otros que han dádose mucha priesa a sacar indios con nombre de esclavos fuera de aquella tierra para los vender en Castilla del Oro e para otras partes... Pues ved si faltando tanta moltitud desta gente, si se han de haber olvidado las cerimonias e todo lo demás, acabándose las vidas» [61].

Los ayunos, la abstinencia y los retiros constituyen la base de la actitud no sólo religiosa, sino también social. Las Casas certifica que, con la *cohoba* y las ofrendas de primicias, el ayuno constituía la base del ritual en Cuba. «En aquella isla era extraño el ayuno que algunos hacían, principalmente los behiques o sacerdotes o hechiceros, y espantable. Ayunaban cuatro meses, y más, continuos, sin comer cosa alguna, sino sólo cierto zumo de yerba o yerbas, que solamente para sustentarlos que no muriesen bastaba; de donde se colige que debían de ser de grandísima virtud aquella yerba o yerbas... Y ésta es la misma coca que en las provincias del Perú es tan apreciada, como parece por testimonio de religiosos y de indios que han venido del Perú, que la vieron y cognoscieron en la dicha isla de Cuba, y en mucha abundancia. Macerados, pues, y atormentados de aquel cruel y aspérrimo y prolijo ayuno, que no les faltaba sino expirar, decíase que entonces estaban dispuestos y dignos que les apareciese y de ver la cara del Cemí, que no podía ser otro sino el demonio. Allí les correspondía y les in-

formaba de lo que le preguntaban, y lo que más él para engañarlos les añadía, todo lo cual después a la otra gente los behiques denunciaban y persuadían. Solamente aqueste indicio y engaño de idolatría, y no otro que alcanzásemos, había en la isla de Cuba, porque ni ídolo, ni estatua, ni otra cosa que a idolatría oliese hallamos»[62].

La misma costumbre reinaba en la Española y Fernández de Oviedo la observa también en Venezuela: «...algunos días antes que vayan a la guerra, o cuando han de sacrificar o hacer alguna cosa de las que ellos tienen por de mucha importancia, ayunar ciertos días a reo continuados, y con mucha dieta, y todo el día entero sin comer ni beber cosa alguna; e cuando hacen colación, es muy poca cosa... E así, cuando acaban aquellos días, quedan muy flacos e descoloridos... Y este ayuno, así como lo hace el indio, le hacen juntamente sus mujeres e hijos e todos los de su casa, si no son de tan poca edad que no lo puedan hacer por niños»[62]. En Colombia, los indígenas observan un ayuno de dos meses durante el cual «creen que viven más religiosamente, ...por no enojar el sol, no comen ciertos tiempos del año sal, y en el tiempo que no la comen, no conversan con sus mujeres»[63]. En Nicaragua viven castamente separados de sus mujeres (sin comer sal ni beber vino) desde la siembra hasta la recolección[63]. Diego de Landa observa que en Yucatán practicaban abstinencias —sobre todo sexuales— que acompañaban a la mayor parte de ritos funerarios, de penitencia, de celebración de fiestas: «...recibían con ayunos... los oficios de la república; y algunos eran tan largos que duraban tres años y era gran pecado quebrantarlos»[64]. La costumbre de ayunar antes de salir en busca de oro era general.

Gómara y Pedro de Anglería hallan en las islas la costumbre del vómito purificador. El último informa, escandalizado, que durante una ceremonia traspasaban el miembro viril de los jóvenes en Panamá, en Nicaragua y en Yucatán.

El ayuno desconcierta a los españoles —todos prorrumpen en exclamaciones, subrayando la habilidad del diablo en imitar a Dios—, pero lo que más sirve a sus propósitos es el alcohol. No obstante, y sea cual fuere la dificultad que tengamos para considerar la embriaguez bajo otro aspecto que como la tara que representa en Occidente, la verdad es que el alcohol era considerado como el vehículo que permitía acercarse a la divinidad, de la misma manera que el tabaco, la coca, los hongos alucinantes o el peyote. Oviedo, al reprochar a un cacique su embriaguez durante ciertas ceremonias, recibió como respuesta que tal era la orden dejada por los antepasados y que si él

rompía con la tradición no tardarían en abandonarlo sus vasallos [65].

Los retiros estaban tan generalizados como los ayunos a los que acompañaban a menudo; toda persona de alto rango, ya fuese hombre o mujer, debía de permanecer algunos años de su juventud encerrada en un santuario sin ver al sol. A mayor rango, más años de encierro, y al salir se tenía derecho a perforarse las orejas y a llevar adornos de oro.

Después de esas purificaciones el contacto con los dioses se operaba de varias maneras: la más frecuente era quemar incienso. Las fumigaciones con resinas aromáticas en pequeños incensarios portátiles, o en grandes braseros, se practicaban también durante determinadas actividades sociales. En Colombia, «...con fuego sacrificaban con ciertos sahumerios que ellos tienen, los cuales echados en el fuego, hacen en los santuarios, echando en el mismo fuego oro y esmeraldas. Dicen ellos que aquellos sahumerios hacen porque el sol les perdone sus pecados y maldades. Y cuando los cristianos eran nuevamente llegados a la tierra, en cada pueblo que llegaban, a la entrada del lugar los salían a rescibir los indios e hacían fuego, y echaban aquellos sahumerios, porque tenían a los cristianos por hijos del sol» [66]. Las Casas indica que en el Brasil se creía que el fuego alejaba al «diablo», por eso los autóctonos lo alimentaban toda la noche y dormían cerca del hogar. En Yucatán, el incienso hacía las veces de oración y «...aun los caminantes llevaban en sus caminos incienso y un platillo en que quemarlo» [67].

En Colombia «sacrificaban con agua, derramándola por los sanctuarios con muchos ademanes que por cerimonia hacen con ella» [68]. La tierra tenía también su papel: la tomaban ceremoniosamente en las manos para introducirla bajo los santuarios por medio de conductos cavados en el suelo, «...por do echan el oro y esmeraldas para sus sacrificios» [68]. Landa menciona el hisopo en todos los ritos. En Colombia sacrificaban también muchos pájaros, cuyas cabezas permanecían en los templos a guisa de ofrendas; las observaciones de Fernández de Oviedo marcan el carácter moderado de los sacrificios humanos; sólo señala algunos casos: cita el de un muchachito prisionero, el de un adolescente divinizado. Llegado de edad de cinco o seis años de tierras lejanas «donde hablan con el sol», la criatura era tenida en gran veneración. Debía de ser inmolado antes de la pubertad, pero si a pesar de la vigilancia se acercaba a una mujer, su sangre se volvía impura y entonces era liberado. Después del sacrificio de uno de estos jóvenes venía otro a remplazarlo. En Nicaragua las crónicas señalan una ma-

yor extensión de los sacrificios humanos; se menciona incluso el desuello y la extracción del corazón [69].

Entre los juegos rituales, «el palo volador» era una ceremonia destinada a la celebración de la recolección del cacao: desde lo alto de un poste plantado en medio de una plaza se tiraban, atados con cuerdas, unos hombres-pájaro que descendían lentamente describiendo círculos, con la cabeza para abajo y los brazos abiertos, hasta tocar el suelo. Esta fiesta se celebra todavía hoy en México.

Sorprende ver que en un país como Nicaragua, tan íntimamente ligado a México, fuera desconocido el juego de pelota, el más importante de todos los juegos sagrados, practicado por todos los habitantes de las islas y extendido hasta América del Sur. Oviedo nos explica que en la Española se hallaba un lugar destinado al juego de pelota en las plazas y en cada salida de los pueblos. La descripción que hace de este deporte, precursor del fútbol y de otros juegos de pelota, es de las más vívidas y completas, por lo que reproduciremos algunos párrafos. Después de evocar los asientos de piedra destinados al pueblo, los pequeños bancos para los señores —dohos— de madera preciosa, artísticamente trabajados, así como la disposición de los jugadores en ambos lados del terreno, insiste Oviedo en particular sobre la naturaleza singular de las pelotas hechas «...de unas raíces de árboles e de hierbas e zumos e mezcla de cosas, que toda jonta esta mixtura paresce algo cerapez negra... la cual mixtura hace una tez negra, e no se pega a las manos; e después que está enjuta tórnase algo espongiosa... Estas pelotas saltan mucho más que las de viento, sin comparación, porque de sólo soltalla de la mano en tierra, suben mucho más para arriba, e dan un salto, e otro e otro, y muchos... Mas, como son macizas, son algo pesadas; e si les diesen con la mano abierta e con el puño cerrado, en pocos golpes abrirían la mano o la desconcertarían. Y a esta causa le dan con el hombro y con el cobdo y con la cabeza, y con la cadera lo más continuo, o con la rodilla; y con tanta presteza y soltura, que es mucho de ver su agilidad, porque, aunque vaya la pelota cuasi a par del suelo, se arrojan de tal manera, desde tres o cuatro pasos apartados, tendidos en el aire y le dan con la cadera para la rechazar... Y la contención es que los deste cabo la hagan pasar del otro puesto, adelante de los contrarios, o aquellos la pasan de los límites o puestos destos otros» [70].

Con el nombre de *batey* es mencionado el juego de pelota en Puerto Rico a propósito de un español que, después de una

rebelión de los indígenas, hizo la apuesta de un partido. Un historiador de las misiones de Paraguay ve a los guaraníes como «los inventores del fútbol»[71].

IV. LA COMUNIDAD

a) *Arquitectura*

El comportamiento social aparece notablemente homogéneo en toda el área antillana. Salvo ligeras particularidades en el vestido, los únicos elementos importantes de diferenciación parecen residir en la arquitectura y el urbanismo que, por decirlo así, son inexistentes en las islas, pero que en el continente imponen sus formas y su orden a partir del golfo de Paria. Es curioso notar que en Brasil, por ejemplo, mientras Vespucio no ve más que aldeas y grandes cabañas, Gaspar de Carvajal, cronista del primer descenso por el Amazonas, describe verdaderas ciudades en el interior del país: su testimonio quedará confirmado, cien años más tarde, por el teólogo Cristóbal de Acuña, en la segunda expedición. Incluso si no nos ocupamos más que de lo que en sus escritos se refiere al curso medio del gran río a partir de su punto de confluencia con el río Negro —por tanto muy lejos de los territorios incas—, vemos que los dos autores señalan que, hasta la desembocadura, las orillas estaban ocupadas por sociedades fuertemente estructuradas. Si bien los establecimientos que ven les parecen casi siempre simples dependencias de ciudades del interior —pesquerías, centros comerciales, «casas de campo»—, no por ello dejan de presentar caracteres de vida urbana: densidad de población; organizaciones defensivas que muchas veces impiden que los españoles se acerquen a ellas; caminos amplios y numerosos; fortificaciones; plazas espaciosas, edificios públicos, donde «...había muchas vestiduras de plumas de diversos colores, las cuales se vestían los indios para celebrar sus fiestas...»[71] Los pueblos se sucedían con tal frecuencia que el Amazonas se nos aparece como un río metropolitano: «Pasamos adelante y siempre por poblado y una mañana, a hora de las ocho, vimos sobre un alto una hermosa población, que al parecer debía ser cabeza de un gran señorío..., en doblando una punta que el río hacía, vimos la costa adelante muchos y muy grandes pueblos que estaban blanqueando, ...no discrepaba un pueblo de otro distancia de media legua y menos... Y aun más digo, que la tierra adentro, a dos leguas y más y menos

parecían muy grandes cibdades que estaban blanqueando.» Nos sorprende enterarnos de que en esta parte inferior de la gigantesca arteria tropical «...es la tierra tan buena y fértil y tan al natural como la nuestra España... Es tierra templada y donde se cogerá mucho trigo y se criarán todas frutas...» En una declaración final, al describir la llegada al mar, resume Gaspar de Carvajal el cuadro cultural de los países que ha costeado durante largos meses: «Quiero que sepan que toda la gente que en este río hemos pasado... es de buena razón e muy vivos e ingeniosos; porque parece ansí por todas las obras que hacen, ansí de bulto como debujos y pinturas de todas colores, muy buenas, que es cosa maravillosa de ver» [72].

Vespucio expresa su admiración por la «Venecia» que descubre en Venezuela, con sus casas lacustres; el padre Las Casas presenta en su *Apologética historia* una larga lista de las ciudades que embellecen las costas hasta Panamá, con sus cercas hechas con grandes árboles espinosos y rodeadas de fosos [73], y Oviedo evoca la belleza de Managua, capital de Nicaragua, que ha de encontrar desierta y en ruinas tres años después de su primera visita [74]. Sólo en este país se encontró la costumbre mexicana de flanquear las plazas con pórticos, si bien es verdad que este detalle, proporcionado de paso por un informante de Bobadilla, pudo haber sido ignorado, puesto que los conquistadores no hacen nunca más que breves menciones de las ciudades: «Llegado al pueblo, hallólo sin gente y en muy lindo asiento y cercado de una arboleda puesta a mano; y tiene de longitud, por la entrada de la cerca, ciento y diez pasos, y de latitud cuarenta. Y dentro desta cerca estaban cinco buhíos muy gentiles que estos españoles quemaron; y de fuera, alrededor deste muro, media legua en torno, había más de cuatrocientos buhíos, de los cuales quemaron la mayor parte» [75].

A pesar de lo lacónico de las informaciones referentes a arquitectura y urbanismo, Oviedo proporciona un dato precioso que las crónicas y las excavaciones permiten encontrar en México: un sistema de construcción que agrupa unidades destinadas particularmente a funciones distintas, que ocupa cada una de ellas igual superficie y que están armoniosamente relacionadas entre sí, lo que evita lo mismo el amontonamiento caótico que la desmesura inquietante de edificios, como los castillos, por ejemplo; «no están de aquellos muros sino siete casas del señor, que es como quien dice alcázar o aposento real. Y la primera e más principal es la de su persona; la segunda es donde están sus mujeres; la tercera es donde están las mujeres que sirven a él y a ellas; la cuarta casa es de las armas, y en ésta tiene muchos arcos y flechas e otras muni-

ciones para la guerra; la quinta es donde están sus hijos e crían a los que son dellos pequeños; y la sexta casa es de los bastimentos y despensa de donde se provee todo lo necesario al comer; e la séptima e última es la cocina, donde se guisa de comer al señor e a todos los que están en estas cercas adentro»[76]. El mismo sistema parece prevalecer en Colombia: «Los edeficios principales es cosa mucho de ver: son de madera y a modo de fortaleza o alcázar, cercadas por muchas cercas por defuera y por de dentro, y de tal arte, que quieren parescer quella pintura que suelen los vulgares llamar labirinto.» Pero en Veragua el cacique vivía en una casa «...redonda y en tal dispusición, e asiento, que era gentil fuerza, en la cual y en las alas o portales de alrededor della podían estar trescientos hombres e más»[76].

Los espacios cercados y en laberinto no son mencionados en Nicaragua, pero las casas señoriales siguen el mismo modelo que los grupos de unidades funcionales. Oviedo conoció, afortunadamente, uno de esos conjuntos y nos dejó una descripción y un plano que aclaran diversos aspectos de la arquitectura y de la vida cotidiana de aquel país: con un número total de ocho, los edificios estaban dispuestos alrededor de una gran plaza cuadrada a la que cerraban; tres de ellos que salen del alineamiento no son mencionados en el país venezolano: se trata de dos tumbas que contenían restos de niños; un pórtico y un diván donde el cacique y sus ministros cumplían con sus múltiples deberes de hombres de Estado[77].

Gómara[78] y Pedro Mártir afirman que en las plazas reales sobre las cuales se abrían las casas de los nobles se elevaba el edificio de los artífices del oro. Conocemos muy poco sobre la arquitectura y el urbanismo en Yucatán. Solamente Pedro Mártir cita palacios coronados por terrazas y por esculturas «en mármol»[79]

b) *Muebles y ornamentos*

En la casa que describe con tanta minucia, Fernández de Oviedo observa unas puertas destinadas a evitar la invasión de mosquitos; pero Las Casas afirma que los indígenas no cerraban jamás sus casas. En efecto, las puertas vistas por Oviedo deben ser excepcionales, puesto que incluso en las grandes construcciones mexicanas e incas los interiores no estaban protegidos más que por cortinas retenidas en las jambas por cuerdas que pasaban por perforaciones visibles todavía en las zonas arqueológicas. Las cortinas eran generalmente de algodón, si

bien no está excluido que pudieran estar hechas también de paja, puesto que las esteras multicolores servían para toda clase de usos. En Colombia admira Fernández de Oviedo la pintura y el pulimento de los edificios, y para la región de Cubagua añade Gómara: «Se precian de tener sus casas bien aderezadas con esteras de junco y palma, teñidas o pintadas; paramentos de algodón, y oro y aljófar, de lo que mucho se maravillaron nuestros españoles; cuelgan de las puntas de las camas sartas de caracoles marinos para que suenen...» [80]

El *duho,* taburete de madera esculpida, «de cuatro patas y ligeramente cóncavo», lo mismo almohada que asiento, es la pieza más citada del mobiliario de las islas y de la Tierra Firme. Los señores lo llevaban a los juegos y a las visitas y el cacique que Oviedo conoció todavía en funciones recibía recostado con la cabeza sobre este objeto y cuando salía a comer lo llevaba consigo para sentarse en él.

De uso tan general como el *duho,* la hamaca no impide, en el continente, la existencia de un diván-cama de tres palmos de alto, construido con gruesos troncos de bambú y cubierto por una estera espesa sobre la cual se ponían otras tres, finas y magníficamente labradas. En Yucatán la cama era tan usual como la hamaca. Al lado del diván del cacique de Nicaragua había un pilar o un estante sobre el que se hallaba un arco con sus flechas y una pequeña calabaza llena de miel.

La cerámica —cuya belleza es elogiada a veces, por ejemplo la de Nicaragua, brillante y negra como el azabache— forma parte del mobiliario y debió de ocupar un lugar importante en el interior de las casas, lo mismo que los incensarios, los braseros y las imágenes santas que la arqueología descubre.

c) *El vestido y los adornos del cuerpo*

La mujer. Hasta llegar a Nicaragua la desnudez es regla general. Cristóbal Colón escribió al rey: «... [van] desnudos todos, hombres y mujeres, como su madre los parió; verdad es que las mujeres traen una cosa de algodón solamente, tan grande, que les cubre su natura y no más» [81]. El busto queda invariablemente descubierto y esta «cosa de algodón» se llevaba lo mismo suelta que atada; aproximadamente de unos veinte centímetros de largo, colgaba de un cordón que rodeaba el talle, «...suelto delante de su natura o partes vergonzosas, a discreción del viento... Aquellas bragas sueltas de algodón que ninguna cosa encubren... por poco viento que haya...» [82], que fueron vistas al norte de Colombia, parece que no corresponden

a las de las islas, donde jamás es mencionado el viento indiscreto. Se trataría, pues, del taparrabo que, pasando entre los muslos, se ataba sobre el vientre y la espalda. Ese taparrabo, llamado en México *maxtlatl*, más amplio que el antes citado, era propio de los hombres. Oviedo nota que en Venezuela y en Nicaragua lo usan las mujeres: «Las mujeres traen unas bragas, que es una mantilleja o trapo de algodón, tan ancho como dos palmos... prendido en una cuerda que se ciñen; e aquel trapo baja sobre las nalgas, e métenlo entre las piernas, e súbenlo a prender en la mesma cintura. Así que atrapa sus vergüenzas y el vientre, y todo lo restante del cuerpo es desnudo» [82]. El *maxtlatl* de Nicaragua sólo se diferencia por la belleza de sus bordados.

En las islas, las vírgenes van desnudas. En Cubagua esta costumbre va acompañada por un tratamiento de belleza para las piernas: «llevan cenojiles muy apretados por encima y debajo de las rodillas para que los muslos y pantorrillas engorden mucho, lo cual consideran hermosura...» [83] En la tierra firme de Venezuela llevan *maxtlatl* las vírgenes lo mismo que las casadas, pero indican su condición por medio de un hilo cruzado por el pecho. Es decir, que, a partir de la primera relación sexual, la mujer llevaba, ya sea el taparrabo, ya sea una falda que generalmente no llegaba a las rodillas: solamente las grandes damas cubrían sus pantorrillas a veces hasta los tobillos.

Lo mismo corta que larga, esa falda era siempre un pedazo de algodón, más o menos grande, que rodeaba las caderas y se ajustaba con un cinturón, lo que hizo que los españoles la llamaran a menudo delantal, fuera la que fuese su anchura [83]. Antes de que se convirtiese en el único vestido de la mujer, como en Yucatán, esta tela enrollada se combinaba con el taparrabo, desde Venezuela hasta Nicaragua, pasando por Colombia y Panamá.

Una pequeña capa que cubría el pecho empieza en Colombia [84] y en Nicaragua se integra al vestuario femenino pintada de diversas maneras. Panamá no la usa pero, en cambio, tiene en exclusiva un sostén que los españoles juzgaron extraordinario: una placa de oro artísticamente trabajada («que llega a pesar hasta doscientos castellanos»), con unas perforaciones para pasar un cordón que se ataba en el cuello: «Esta invención destas barras de oro para levantar las tetas, es primor y usanza de las mujeres principales del golfo de Urabá...» [84] En Yucatán sólo las mujeres de la región del golfo de México tenían la costumbre de cubrirse el pecho [85].

Cuidaban mucho de su cabello y en general llevaban la cabeza descubierta, principalmente en Cartagena, donde Gómara

atribuye al uso de una diadema parte de la majestuosa belleza de las damas del lugar; en el resto de Colombia se llevaban guirnaldas de colores, con una flor sobre la frente: «...ellos y ellas tienen buen cabello, muy llano e negro, e se prescian dello...»[86] En Nicaragua observó Oviedo unos peines de hueso de ciervo, blanco como el marfil, o bien de madera negra muy dura en la cual se insertaban los dientes mediante una pasta hecha con excrementos de murciélago: «E yo he tenido algunos destos peines, e truje desde aquella tierra a esta cibdad de Sancto Domingo seis o siete dellos. Llegada aquella pasta al fuego, está blanda como cera, e arde de grado o presto; y enfriándose, está muy rescia, e aprieta como el hierro las dichas púas de los peines»[86].

Generalmente se observan dos maneras de peinar; con los cabellos largos y fleco, en el área caribe, y con trenzas recogidas encima de la cabeza «en cuatro cuernos o en dos...»[87] Cieza de León afirma que en Cartagena las mujeres se afeitaban la cabeza en señal de luto[88].

Las joyas consistían en collares, sortijas y brazaletes que lo mismo adornaban los brazos que las piernas. Donde no tenían perlas naturales, fabricaban cuentas de conchas blancas, negras o violeta. La mujer usaba además de pendientes, por lo menos en Nicaragua y en Yucatán, unos adornos introducidos por grandes perforaciones en los lóbulos de las orejas[89] y, más raramente, adornos nasales. Gómara no señala el uso de estos últimos más que entre las damas de Cartagena[90] y Landa entre las de Yucatán[91].

La pintura corporal es raramente mencionada para la mujer. En Colombia, «...píntanse las caras con ciertas unciones o betunes de muchos colores y embíjanse los cuerpos. Asimesmo se pintan las mujeres, e cuanto más principales son más pintadas andan»[92]. Landa indica que las mujeres tienen la costumbre de «labrarse» el cuerpo de la cintura para arriba —«salvo los pechos por el criar»— y precisa que los dibujos son más delicados y más hermosos que los de los hombres[93].

La deformación craneana parece haber sido practicada por los dos sexos. Si bien un informante de Bobadilla la considera una de las características de la belleza masculina[94], Landa anota explícitamente sus consecuencias en la mujer. Todavía otras dos deformaciones caracterizan a los indígenas de esa región: las piernas torcidas debido a la manera que tenían las mujeres de cargar a las criaturas a horcajadas sobre la cadera, y un estrabismo voluntario que se conseguía colgando frente a los ojos del recién nacido una bolita para que torcieran los ojos al mirarla. A pesar de estas singularidades, declara a las mujeres

de Yucatán «extraordinariamente hermosas» un autor anónimo y más bellas que las españolas el propio Landa: «...más grandes y bien hechas... no son blancas sino de color moreno causado más por el sol y del continuo bañarse que de su natural»[95]. Oviedo, por su parte, se entusiasma por las mujeres de Nicaragua, que le parecen las más bellas de las Indias.

El hombre. El taparrabo era desconocido fuera del interior de Colombia, de Nicaragua y de las costas de Yucatán, donde estaba hecho con una estrecha pieza de algodón retorcida, enrollada desde el pecho hasta la cadera, con el extremo que pasaba entre las piernas y era atado sobre el vientre. En otras partes el único vestido de los hombres era un estuche de bambú, de oro o cortado en una calabaza. La siguiente descripción referente a Venezuela es válida para toda el área: «Andan del todo punto desnudos, e traen los indios un cuello de calabaza, del tamaño que le conviene, en que traen metido el miembro viril solamente, e todo lo demás descubierto, e aquel calabazo con una cuerda asido en dos agujericos, e aquélla ceñida al cuerpo»[96].

Aparte las «coberturas» que parecen haber sido hechas de tela y usadas como capa, describe Oviedo, refiriéndose a Nicaragua, un «coselete» sin mangas, de algodón multicolor, que Gómara, al acusar su existencia en Santa Marta, describe como «camisetas estrechas, cortas y con medias mangas»[97]. Los primeros sombreros aparecen en Colombia: bonetes de algodón y redecillas (llevadas por los caciques y señores de Nicaragua) y los primeros zapatos: «...dos suelas de venados y sin capelladas, sino que se prenden con unas cuerdas de algodón o correas desde los dedos al cuello del pie o tobillos, a manera de alpargates»[98].

Las joyas de los hombres (incluyendo los collares) son iguales a las de sus compañeras, salvo la nariguera —menos corriente en las mujeres— y el adorno del labio inferior que parece no haber sido usado por ellas en ninguna parte. La primera podía ser un aro o una varilla de oro o de piedra (Landa habla de ámbar en Yucatán), o bien, como en Nicaragua, «unas perillas de oro como un garbanzo e desde allí penden sus zarcillos»[98] que adornaban la nariz. El segundo, usado exclusivamente en Nicaragua, consistía en un hueso blanco y redondo incrustado en el mentón «al modo de los indios de la Nueva España». Este objeto podía también ser de oro; colocado en el interior de la boca, levantaba el labio inferior. Se lo quitaban generalmente para comer.

La pintura corporal era de uso común. En Venezuela, «la

mayor parte desta gente traen las caras negras de pintura fija, que jamás se les puede quitar, porque la pintura es sacándose sangre, cortando el cuero con ciertos pedernales o espinas, punzándose, y poniendo cierto polvo o carbón molido allí; de tal forma que tura tanto cuanto turan sus vidas y hasta que se pudra la pintura con el cuerpo» [98]. En Yucatán los jóvenes no tenían derecho a tatuarse sino después de casados.

Hemos señalado la deformación craneana en Yucatán y en Nicaragua, donde Gómara nota además una particularidad que nos interesa a causa de ciertas representaciones arqueológicas mexicanas: «...las cabezas a tolondrones, con un hoyo en medio por hermosura y para asiento de la carga» [99].

Los variados peinados tenían un valor simbólico que no ha sido elucidado más que raras veces. Por ejemplo, si bien frecuentemente mencionada, la cabeza rapada sólo gracias a un texto de Las Casas adquiere sentido: nos dice que afeitar los cabellos era una señal reservada al joven casado lo mismo que al culpable de faltas sexuales; era también una manifestación de luto [100].

En Colombia existía la moda de las «coronas» obtenidas tonsurando la parte alta de la cabeza, y la de la cabeza rapada pero conservando una mecha sobre la nuca. En Nicaragua anudaban los cabellos con una cinta formando una trenza que caía en el cuello o bien afeitaban la parte anterior de la cabeza conservando el cabello a partir de las orejas. Como en México, el guerrero vencedor se distinguía por un mechón largo y tieso encima de la cabeza. El peluquero operaba con navajas de sílex, «...que cortan como buenas tiseras» [101].

El vello era considerado como un índice de bestialidad y los indígenas se depilaban mediante pinzas, con hierbas o con un polvo hecho a base de hormigas [102]. De Yucatán cuenta Landa que las madres quemaban los pelos de sus hijos, desde la infancia, por medio de trapos muy calientes. Y Pedro Mártir asegura: «...insultan a los nuestros... calificándolos de fieras salvajes por el hecho de dejarse barba y cabellos» [103].

Los dientes ennegrecidos indican la pubertad: «Desde los diez o doce años, cuando ya empiezan a sentir el aguijón del deseo carnal, llevan todo el día en ambos lados de la boca hojas de árboles, como del bulto de una nuez, sin quitárselas más que para comer o beber. Con esta medicina se ennegrecen los dientes hasta hacerlos tomar el color del carbón apagado. Insultan a los nuestros llamándolos mujeres y niños, porque gustan de tener blancos los dientes...» [103]

a) *La pareja*

Fernández de Oviedo insiste, desde el *Sumario* de 1526, en la prohibición del incesto que había observado en las islas primero y comprobado después en todas partes: «Tienen mujeres propias, y ninguno de ellos toma por mujer a su hija propia ni hermana, ni se echa con su madre...» [104] Repite este tema hasta el infinito, admitiendo que son los propios españoles los culpables de este crimen: «Y por esta misma razón estoy más maravillado destos indios salvajes, que tan colmados de vicios están, no haberse errado en esto de las mujeres, ayuntándose con las madres e hijas o hermanas... Ni se ha de pensar que lo dejaban de hacer por algún respeto virtuoso, sino porque tienen por cosa cierta... que el que se echa con su madre o con su hija o hermana muere mala muerte» [105]. No se cansa de subrayar este rasgo en toda su voluminosa obra: «En sus matrimonios hay cosa de notar, como que ninguno se casa con su madre ni con su hija ni con su hermana, ni han acceso carnal con ellas en estos grados...» [105]

Esta norma parece tan arraigada que, cuando Francisco de Bobadilla preguntó sobre el castigo reservado a aquellos que se casasen con su madre, su hija o su hermana, le fue contestado que no había ninguno porque «...jamás nadie haría tal cosa» [106].

Landa observa en Yucatán la prohibición que pesaba sobre los matrimonios entre personas del mismo apellido (grupos patrilineales), mientras que la unión entre primos del lado materno sí estaban permitidos [107]. A pesar de los estragos ocurridos, el tabú del incesto posee gran fuerza todavía hoy en los pueblos y los etnólogos solo señalan casos aislados en las ciudades. En Quintana Roo la prohibición abarca a los primos [108].

Esto no impide a Pedro Mártir afirmar la existencia del incesto, después de una larga permanencia en el Consejo de Indias: «Ningún grado de afinidad o parentesco les impide, como en otras partes, relacionarse en trato carnal, y así se juntan padres con hijas, hermanos con hermanas...» [109] Ahora bien, Mártir no ignoraba la verdad, y su falsa declaración no puede explicarse más que por las ardientes polémicas tendentes a justificar la conquista, polémicas en las cuales declara repetidas veces haber participado. Además, este escrito data de 1525, una decena de años antes del descubrimiento del Perú, donde el incesto era corriente.

Si bien no estaba excluida la separación de común acuerdo

cuando no había hijos, de todos modos el sacramento del matrimonio parece haber sido tan venerado que las jóvenes nobles se preparaban para contraerlo con dos años de retiro. La poligamia, desconocida en Yucatán [110], era autorizada en otras partes a los jefes; no obstante, sólo la primera mujer era tenida por legítima. La mujer adúltera podía ser repudiada y, en este caso, le estaba prohibido volverse a casar mientras que el marido engañado tenía derecho a otra unión legal. Los hijos de la pareja quedaban con el uno o el otro de los padres, a decisión de ellos.

Conocemos los ritos del matrimonio gracias al informante de Bobadilla: el cacique —que en Nicaragua y en Yucatán, más que en otras partes, cumplía con el cargo de sacerdote— conducía a los novios, cogiéndolos por el dedo meñique de la mano izquierda y después de un sermón los dejaba solos frente a un fuego que apenas alumbraba. Los jóvenes miraban cómo la leña se consumía y cuando el fuego se apagaba «...son casados y ponen en efecto entonces el resto» [111].

El papel desempeñado por la virginidad no es comprensible de inmediato, pues aparece al mismo tiempo como requisito y como molestia. Una joven no virgen puede ser repudiada después de la noche de bodas mientras que, en la mayor parte de los casos, parece que los jóvenes prefieren a una joven ya iniciada. Nos parece ver la razón de esta ambigüedad en ciertas frases del mismo informante: «Es preguntado el padre o madre de la novia... si viene virgen; e si dicen que sí y el marido no la halla tal, se la torna, y el marido queda libre y ella por mala mujer conoscida; pero si no es virgen y ellos son contentos, pasa el matrimonio, cuando antes de consumar la cópula avisaron que no era virgen, porque muchos hay que quieren más las corrompidas que no las vírgenes» [112]. Se deduce de ahí que la causa del repudio sería la falta de rectitud; la falta moral no era la pérdida de la virginidad, sino la mentira.

Varios indicios confirman esta hipótesis; para empezar, la actitud sana y responsable que queda manifiesta en el conjunto del comportamiento habitual. En sí mismo, que las vírgenes no fueran buscadas por el hecho de serlo, que lejos de ser una condición para el casamiento constituyera la virginidad únicamente un factor físico como otro cualquiera susceptible de atraer o de repeler, supone una libertad en la mujer tanto más verdadera que, a la vez que se daba a la joven la facultad de prostituirse antes de la boda sin que eso fuera motivo de escándalo, existía el voto de virginidad fuera de toda implicación religiosa. El hecho de que los cronistas (Gómara y Mártir) relaten varios casos de mujeres violadas, por venganza, por

toda una tripulación de cristianos, pone en evidencia que el estado de virginidad era reconocido y respetado al mismo título que otros estados sociales. Además, la violación era castigada en Nicaragua con la reducción a esclavitud del culpable, a beneficio de los padres de la víctima. Lo poco que sabemos de Yucatán permite colegir la existencia de costumbres bastante parecidas, pues si bien Landa no habla más que de la facilidad que tenía la pareja para separarse y volverse a casar —sólo el primer matrimonio era consagrado por el sacerdote—, el gran antropólogo Morley nos transmite una observación significativa: «...a la mujer soltera con uno o más hijos ilegítimos no se le hace más difícil conseguir un compañero que a sus hermanas más virtuosas»[113]. Esta devaluación de la virginidad queda bien marcada por la existencia de una costumbre muy particular: en Cuba, por ejemplo, la recién casada se acostaba antes con todos los colegas de su marido —caciques, administradores o artesanos— «...e después que muchos la han probado, sale ella sacudiendo el brazo, el puño cerrado e alto, diciendo en alta voz: 'Manicato, manicato', que quiere decir esforzada o fuerte...»[114] En Venezuela, esa tarea era realizada por los sacerdotes: «Cuando se ha de casar alguna moza virgen, ha de dormir primero con ella e haberla aquel su piache o sacerdote, para que sea dichosa en el casamiento y al otro día siguiente se ha de entregar al marido»[114]. Añade Gómara que las concubinas reales no se beneficiaban de este tratamiento y explica la situación de esos «...hombres santos y religiosos... a quien dan las novias a desvirgar, ya que tienen esto por honrosa costumbre. Los reverendos padres toman este trabajo por no perder su preeminencia y devoción, y los novios se quitan de sospecha, queja y pena»[115]. En Nicaragua la desfloración incumbía a los grandes señores y Fernández de Oviedo informa sobre la explicación que uno de ellos le diera de esta práctica. El cronista le reprochaba «...que las más noches dormía con una moza virgen, que era grand pecado e cosa muy aborrescible a Dios, ni había de tener más de una mujer sola y él tenía muchas, allende de aquellas que desfloraba. Respondióme que él no quería más de una, si fuese posible, que menos ternía que contentarse una que muchas; mas que sus padres se las daban e rogaban que las tomase, e él las tomaba, e por haber muchos hijos lo hacía; e que las mozas vírgenes, él lo hacía por las honrar a ellas e a sus parientes, e luego se casaban con ellas de mejor voluntad los otros indios...»[116]

Esa inversión de valores llega a ser total cuando se trata de la prostitución: en Nicaragua era considerado un trabajo tan respetable como cualquier otro; era corriente que una joven se

ganara la vida con amantes de paso y acumulara así su dote. Los padres estaban no sólo de acuerdo, sino que guardaban con ella un entendimiento perfecto: seguía viviendo con ellos —su actividad se verificaba en un lugar especial del mercado—, los sostenía en caso de necesidad y cuando quería casarse su padre le cedía una parcela de su terreno. La aceptación social implicada en estas relaciones está corroborada por la actitud de los jóvenes hacia la que vendía su cuerpo (diez granos de cacao era el precio oficial). Igual que si se tratara de una obrera o una empleada, los muchachos del barrio la rodeaban, la querían, la acompañaban a su trabajo o la iban a buscar. Oviedo insiste repetidas veces en que esos hombres, a los que no sabe dar otro nombre que el de «rufianes», no recibían ni dinero ni favores especiales. Cuando la mujer anunciaba su deseo de casarse, sin revelar el nombre del elegido, pedía a los galanes que le construyesen su casa: «Y esto se pone luego por obra e se cumple, sin faltar una mínima cosa de todo ello; antes traen duplicado, porque los tales son ayudados de sus parientes e amigos, e tienen por mucha honra quedar con la mujer habida desta manera, e que él sea escogido e los competidores desechados»[117]. Ella no señala al objeto de su amor sino al final del banquete de bodas, después de excusarse de no poderse multiplicar y quedarse con todos; palabras que no tenían nada de convencional puesto que había siempre suicidios entre los que quedaban desechados. Sólo los parientes y amigos del ganador festejaban el feliz desenlace hasta el alba. «Y ella es buena mujer de ahí adelante, e no se llega a ninguno de los conoscidos ni a otro hombre y entiende en su hacienda»[117]

Todos los cronistas llegan a la misma conclusión, de una u otra manera, y hallamos repetida sin cesar la frase con la que Gómara resume la experiencia de sus compatriotas: «...nada les importa la virginidad... [pero] las casadas viven honestamente». La igualdad social de la mujer, la total libertad del cuerpo de que goza, así como la aceptación exacta de sus necesidades, parecen patentes en ciertas licencias que la comunidad concede también a las parejas, pues, a pesar de la comprobación de una fidelidad total, las faltas a la norma eran abiertamente toleradas. No hay que decir que estas costumbres ponían fuera de sí a Oviedo: «...nunca oí de otra cosa más donosa o viciosa e de bellaca generación que la que estos indios hacen; y es que, en cierta fiesta muy señalada e de mucha gente... es costumbre que las mujeres tienen libertad, en tanto que tura la fiesta —que es de noche—, de se juntar con quien se lo paga o a ellas les placen, por principales que sean ellas e sus maridos. E pasada aquella noche, no hay de ahí adelante sospecha

ni obra de tal cosa, ni se hace más de una vez en el año... ni se sigue castigo ni celos ni otra pena por ello»[118]. En Venezuela, el señor ofrece la más bella de sus mujeres a su huésped: «Y si cuando se parte ella se quiere ir con el huésped forastero, es a su elección della, sin que su marido se lo estorbe; e si se quiere quedar, como primero estaba, no es por eso peor tractada ni mal mirada, antes paresce que ha echado un grand cargo a su marido y obligádole a que mucho más la quiera, así por haber cumplido con el amigo huésped, que en no le haber negado a él por el nuevo otro conoscimiento»[118]. Según Oviedo, la generosidad con que las grandes damas de Panamá prodigan sus favores no tienen límite: «...ellas mismas dicen que las mujeres nobles y señoras no han de negar ninguna cosa que se les pida, sino las villanas»[119].

El aborto era habitual; las casadas jóvenes sostenían que «...las viejas han de parir, que ellas no quieren estar ocupadas para dejar sus placeres, ni empreñarse, para que pariendo se les aflojen las tetas, de las cuales mucho se precian, y las tienen muy buenas...»[119]

No obstante, entre estas criaturas de apariencia frívola observa Oviedo en Castilla del Oro el caso más notable del amor de una india por su marido y la súplica que deshecha en lágrimas dirigió al autor de esas historias para que lo perdonara, a pesar de lo cual lo hizo colgar. Muerto el marido, se declaró la mujer culpable de la rebelión contra los españoles y reclamó ferozmente la misma suerte para ella y sus hijos. Salvada por su inocencia, tuvo el valor —verdaderamente heroico en aquellas condiciones— de acudir a Oviedo para recordarle sus palabras. He aquí cómo transcribe éste el incidente: «...e visto que los indios de aquella entrada yo los mandé repartir entre los españoles... cupo la india e su hija a un compañero, e los muchachos, sus hijos a otros, entonces, la madre, dando gritos vino a mí e me dijo estas palabras: 'Tú, señor, ¿no me dejiste que yo ni mis hijos no teníamos culpa? Pues si eso es así, ¿por qué me quitas mis hijos e los das a otros, e los apartas de mí?' Entonces yo tuve forma como ella e sus hijos e hija quedasen con un dueño...»[120]. Además, se sabe que en general y como consecuencia de la conquista decidieron las parejas no dormir más juntos «...para que no pariesen esclavos de españoles»[121].

Aunque a primera vista podría pensarse que esta dignidad es inconcebible en una sociedad en la que la mujer parecería haber sido considerada como inferior, en realidad contamos con pocos elementos que aclaren su posición social. Hemos visto que podía ser médico, pero parece que los cargos religiosos le

estaban prohibidos; algunos indicios permiten saber que no era ajena ni a los asuntos militares, ni al gobierno, ni a la administración de las posesiones. Sobre este último punto, Oviedo habla de grandes damas que organizaban y dirigían a numerosos trabajadores [122].

En las costas venezolanas la mujer cultivaba los campos y se ocupaba de la casa, mientras que el hombre se dedicaba a la caza. En Nicaragua eran los hombres los que se ocupaban de la agricultura, de la pesca y del hogar; la mujer se consagraba al comercio.

En Yucatán, la mujer, por lo menos tal como la presenta Diego de Landa, corresponde al ideal occidental de aquella época: de corta inteligencia, incapaz de dedicarse al comercio, jamás se sentaba a la mesa con los hombres, se volvía púdicamente de espaldas cuando les servía la bebida, se apartaba con humildad de su paso [123]. De joven, estaba desposeída de toda herencia; casada, sus derechos eran tan limitados que a la muerte del esposo le eran quitados incluso los hijos y la sucesión pasaba por entero a los hermanos del difunto.

A pesar de su admiración por cosas tan juiciosas, el propio obispo pone un límite a la perfección al añadir un poco más lejos que, de hecho, algunas mujeres vendían el producto de su trabajo en los mercados y que se ocupaban lo mismo de los hijos que de la economía doméstica, puesto que sobre ellas recaía la responsabilidad del pago de impuestos; que organizaban bailes para ellas solas, prohibidos a los hombres; que se embriagaban en los banquetes entre ellas y que llegaban a pegar al marido infiel. Parecería, pues, que pese a la organización patriarcal y a su discriminación de los cargos públicos, la mujer de Yucatán no había perdido completamente la hermosa autonomía que poseía en el área caribe.

b) *El gobierno*

La zona que nos ocupa estaba dividida en provincias relativamente pequeñas, gobernadas por reyes autónomos y con funcionarios que ocupaban el lugar de ministros y de gobernadores. En la Española eran cinco esos señores, y sus reyes —cuya trágica historia valdría un relato aparte— se mostraban sabios y de alta calidad moral. La historia de Hatuey, cacique refugiado en Cuba, es un ejemplo de ello, entre otros. Sabiendo que los extranjeros iban a invadir la isla, reunió a los suyos y, después de un análisis de la situación, les explicó que la causa del comportamiento de los blancos era la veneración que

sentían por un gran rey que él conocía muy bien. Diciendo esto descubrió una canasta llena de oro: «Veis aquí su señor, a quien sirven y quieren mucho y por lo que andan; por haber este señor nos angustian; por éste nos persiguen; por éste nos han muerto nuestros padres y hermanos y toda nuestra gente y nuestros vecinos, y de todos nuestros bienes nos han privado, y por éste nos buscan y maltratan; y por que, como habéis oído ya, quieren pasar acá, y no pretenden otra cosa sino buscar este señor, y por buscallo y sacallo han de trabajar de nos perseguir y fatigar, como lo han hecho en nuestra tierra antes, por eso hagámosle aquí fiesta y bailes, porque cuando vengan les diga o les mande que no nos hagan mal»[124]. Dudando, a pesar de todo, de la eficacia de ese intercesor, decidió Hatuey, después de unas danzas celebradas en su honor, deshacerse de él, pues «...aunque lo tengamos en las tripas, nos lo han de sacar; por eso, echémoslo en este río, debajo del agua, y no sabrán dónde está»[124].

Efectivamente, el dios no se conmovió con sus súplicas: los resistentes fueron todos asesinados y Hatuey quemado vivo. Cuando, hallándose ya atado al poste de la hoguera, le propuso un franciscano el bautismo que le permitiría ganar el cielo, preguntó Hatuey cuál era el destino de los cristianos después de su muerte y, al saber que los buenos iban al cielo, rehusó el sacramento diciendo que prefería el infierno a la compañía de gente tan cruel.

Los señoríos pasan en herencia a la mujer legítima. A la muerte de ésta le sucedía su hijo mayor o el hijo de la hermana del monarca, nunca el del hermano. Bajo la ocupación española varias mujeres gobernaron con valor y buen juicio después de la desaparición de sus maridos, hasta su inevitable asesinato, y todos los cronistas cantan elogios a la bella Anacaona, reina de la región más grande de la Española, que fue quemada viva después de haber logrado por algún tiempo imponer un cierto equilibrio de fuerzas a los ocupantes.

Cieza de León señala también el acceso al poder, por derecho de sucesión, de la mujer en Colombia, así como la devolución de los títulos y bienes al hijo de la hermana del difunto. Según Oviedo, en Nicaragua los reinos hereditarios eran reemplazados por comunidades regidas por senados o asambleas de ancianos, hombres venerados, escogidos mediante votación, que se reunían en un edificio especial a fin de discutir los asuntos del grupo hasta que el acuerdo o desacuerdo fueran unánimes. Esta democracia, que obligaba a tomar en cuenta varias opiniones, resultó molesta para los españoles y fue reemplazada por el régimen de caciques, de mayor eficacia para el control

de los indígenas. De hecho, puesto que Oviedo señala en el mismo texto la existencia de señoríos hereditarios, la originalidad de Nicaragua debió de consistir en la existencia cerca del soberano de una especie de Consejo de Estado al cual tomaba realmente en cuenta en su gobierno. Probablemente ocurría lo mismo en Yucatán, donde se nos informa que varios funcionarios decían la última palabra en cualquier asunto que concerniese a la colectividad, funcionarios que «los escritores españoles del siglo XVI los comparan con los regidores de los ayuntamientos de España»[125]. Esta similitud es tanto más verosímil cuanto que algunos otros rasgos recogidos por Morley concuerdan con los informes transmitidos por Oviedo: «Las obligaciones de los *ah holpopob,* palabra maya que significa 'los que están a la cabeza de la estera', no son muy claras. Se dice que ayudaban a los señores en el gobierno de sus pueblos y que por medio de ellos se acercaba a los señores la gente del pueblo. Eran los consejeros de los señores en materia de política externa y en lo relativo a las embajadas de otros estados. Se dice también que eran los jefes de la *popolna* o casa donde se reunían los hombres para tratar de los negocios públicos...»[126] Al hablar del cacique de Nicaragua insiste Oviedo en que el contacto de este señor con los representantes del pueblo o con los embajadores nunca era directo. Cuenta que múltiples dignatarios y capitanes se hallaban constantemente cerca de él sirviéndole de enlace con el exterior para recibir y transmitir noticias o bien para dar sus instrucciones o consignas[127] Es de notar que, según el cuadro que nos pinta Oviedo, esos personajes se pasaban el día acostados: los cortesanos sobre esteras puestas en el piso de una galería; el cacique sobre un diván, con la cabeza al este y los pies hacia los ministros, lo que tal vez explique la expresión maya «los que se encuentran a la cabeza de la estera». El cacique tenía siempre cerca de él un arco ritual y Morley observa que, en los monumentos de Yucatán, la insignia del jefe era también un arma. En Nicaragua unos mensajeros provistos de un cetro de plumas daban a conocer las decisiones de la asamblea y para las proclamaciones oficiales se utilizaban bastones-sonajero que el rey entregaba personalmente al pregonero público.

El refinado ceremonial que acompañaba a las comidas sorprendió siempre a los españoles y más aún porque los señores continuaron compartiendo ritualmente con los miembros de su corte los raros víveres del tiempo de la esclavitud. Después de la cena ayudaban al sueño por medio de fumigaciones de yerbas y de resinas aromáticas. Landa se sorprende de la cos-

tumbre de lavarse cuidadosamente la boca antes y después de las comidas.

Los gobernantes, provistos de autoridad lo mismo en el aspecto social que en materia de religión, pasaban cierto tiempo en un santuario antes de ejercer el poder. Vimos cómo en Nicaragua se convertían en «padres del templo» al cabo de un año, y que en Colombia el príncipe heredero permanecía encerrado de cinco a siete años, según la importancia del patrimonio. Durante esos retiros no podían ver el sol bajo pena de perder su rango. De manera menos aparente, parece que esa dualidad de poder existía también en Yucatán, donde el más alto rango eclesiástico era igualmente hereditario [128]. Los miembros de la casta en el poder eran también dueños de lo sagrado y de lo profano y Morley explica, por esa fusión, la ausencia de toda traza de luchas entre los dos tipos de autoridad. Todavía en nuestros días, el *nohoch Tata* constituye la suprema autoridad del grupo y posee lo mismo el poder temporal que el religioso [129]. En Quintana Roo, región en la cual las supervivencias muestran una particular tenacidad, el etnólogo mexicano Alfonso Villa Rojas ha observado en nuestros días que «su forma de gobierno está basada en una organización político-religiosa en la que el punto más alto está ocupado por un sumo pontífice que hace las veces de consejero en todos los problemas de administración pública... La actitud religiosa lo permea todo y no se aborda ningún asunto serio sin antes invocar el favor de la Santa Cruz, Jesucristo y varios santos mediante misas u otras funciones ceremoniales» [130].

c) *La nobleza*

Los miembros de un principado, servidores y trabajadores incluidos, poseían los mismos emblemas y los llevaban tatuados en el cuerpo. No se habla en especial más que del motivo del tigre. Si bien el heredero tenía, en principio, el derecho de escoger su blasón, se afirma que aquel que rehusaba las armas de su familia se convertía en objeto de ostracismo. No obstante, se señalan casos de duda ante la adopción de ese emblema indeleble. Una práctica observada por el etnólogo Robert Redfield en Quintana Roo parece perpetuar la idea de que ciertas imágenes sirven de contraseña a un grupo: «Cada uno conoce con precisión, desde su infancia, los símbolos del poder sagrado que le corresponden y su orden de importancia... Todos los que pertenecen a las mismas tribus dependen de los mismos símbolos divinos... los santos reflejan la estructura de

la sociedad... Cada familia posee los mismos símbolos religiosos, éstos reproducen los símbolos del pueblo y de la tribu» [131].

En los campos de batalla se podía adquirir nobleza de orden exclusivamente militar. En este caso, las insignias de pintura negra incrustada no recubrían el cuerpo más que de manera progresiva: en el primer grado era adornado el brazo derecho; en una segunda etapa se pintaba el pecho con el mismo motivo que el brazo; en un tercer y último grado, en Venezuela, se marcaba la cara con un trazo que iba de una a otra oreja: «Y el indio que anda ya pintado en la misma cara, o más alto en la frente, o trae el pellejo de tigre... es como un valiente capitán, o como un Viriato... o el Cid Ruy Díaz» [132]. Con los títulos concedía el rey tierras, mujeres, labriegos y privilegios. Los hijos de tales héroes eran consagrados a la carrera de las armas. Las pinturas tatuadas —objeto de verdaderas torturas, según Diego de Landa— eran realizadas por especialistas «muy diestros, que viven de este oficio» [132].

d) *La esclavitud*

Los europeos designan con el nombre de esclavos a todos los servidores, pero nada confirma la existencia de la esclavitud en tanto que institución. Las Casas certifica que «...nunca en todas estas Indias se halló que hiciesen diferencia, o muy poca, de los libres y aun de los hijos a los esclavos, cuando al tractamiento, cuasi en la mayor parte, si no fue en la Nueva España y en las otras provincias donde acostumbraban sacrificar hombres a sus dioses, que sacrificaban comúnmente los que en las guerras captivaban por esclavos...» [133] Esta igualdad tal vez explique la ley de Nicaragua, según la cual: «...el que duerme con la hija de su amo o señor, todos los que están en la casa donde esto acaesce, parientes dellos, toman los dos delincuentes fornicarios y entiérranlos vivos...» [134] Esta información proporcionada a Bobadilla parece confirmar el *status* filial del servidor, tanto más claramente que fue dada como respuesta a una pregunta relativa al incesto y que, además, constituye el único caso merecedor de la pena de muerte en este país.

Sea como fuere, un individuo pasaba a ser esclavo por haber sido capturado en un campo de batalla o como castigo a ciertos delitos. También se menciona la venta de esclavos en Nicaragua y en Yucatán. En la mayor parte de las regiones del Caribe, la cara tatuada era signo de esclavitud y Oviedo espe-

cifica que entre los señores el tatuaje nunca sobrepasaba el nivel de la boca o de las orejas; sólo los esclavos lo extendían a la parte superior de la cara.

e) *La justicia*

Curiosamente, Nicaragua y Yucatán no consideran otro delito, aparte del incesto, que sea merecedor de la pena capital; incluso el homicidio no está penado más que con una indemnización material. El robo, que en todas partes era castigado ferozmente, allí era visto con bastante indulgencia: descubierto el delito, debía el ladrón permanecer al servicio de la persona perjudicada y, si no podía devolver lo que le había robado, quedaba como esclavo. Como señal de su falta se le cortaba, en Nicaragua, el pelo, pero se le dejaba en paz cuando éste crecía. En Yucatán se le tatuaba la cara [135]. El adúltero era, en esta región, juzgado por el marido, quien podía perdonarlo o matarlo a pedradas. Aún hoy día, en Quintana Roo, el adulterio lleva consigo la pena de flagelación [136]. En Nicaragua se corría el riesgo, a lo más, de unos cuantos golpes.

En otras partes cambia el panorama. En Colombia «son rigurosos en castigar los delictos, en especial los públicos: que es matar, hurtar y el pecado abominable contra natura... Otros pecados no tan malos castigan asimesmo con penas corporales que no son de muertes, así como cortar manos, narices y orejas, y dar azotes» [137]

f) *La propiedad*

Como entre los grupos indígenas modernos, la tierra era comunal. Los recién casados recibían una parcela que regresaba al seno de la familia en caso de divorcio o de muerte. Referente a las costas de Venezuela, Gómara anota: «Cierran los huertos y heredades con un simple hilo de algodón, o bejuco como lo llaman, no a más altura que la cintura. Es grandísimo pecado entrar en tal cercado por encima o por debajo de aquella pared, y tienen creído que muere pronto quien lo quebranta» [138].

Pedro Mártir resume el derecho de propiedad de esta manera: «Es cosa averiguada que aquellos indígenas poseen en común la tierra, como la luz del sol y como el agua, y que desconocen las palabras 'tuyo' y 'mío', semilleros de todos los males. Hasta tal punto se contentan con poco, que en la co-

marca que habitan antes sobran campos que falta nada a nadie. Viven en plena edad de oro y no rodean sus propiedades con fosos, muros ni setos. Habitan en huertos abiertos, sin leyes, ni libros y sin jueces, y observan lo justo por instinto natural. Consideran malo y criminal al que se complace en ofender a otro» [139]

g) *El comercio*

Oviedo afirma que, «...cuando los indios no tienen guerra, todo su ejercicio es tractar e trocar cuanto tienen unos con otros...» [140]; el transporte de mercancías de un extremo al otro de un país daba lugar a la formación de incesantes caravanas. Aparte Nicaragua y Yucatán, donde el cacao servía de moneda, el comercio se hacía por medio de trueque.

Los mercados provocaron la admiración de los españoles por todas partes, lo mismo por la increíble riqueza de sus productos que por la multitud que circulaba por ellos en perfecta armonía. En Nicaragua los administradores de los mercados eran elegidos cada cuatro lunaciones por el Consejo de Ancianos. Su función consistía en «vigilar el orden, prohibir la brutalidad y las medidas falsas; evitar que se diera menos de lo lícito; castigar sin piedad a los transgresores de la ley y de las costumbres; recibir amablemente a los extranjeros para que vuelvan» [140]. En Venezuela se usaban «unas romanas sotiles, con que pesan, y son de un hueso blanco que quiere parescer marfil; y también las hay de un palo negro, como ébano» [140]; y Cieza de León observa el uso, en Panamá, de «...pequeñas romanas para pesar el oro» [141]

En Nicaragua el mercado es del dominio de la mujer, quien no admite en él al hombre más que si es extranjero. Los hombres del lugar no pueden pararse en él, ni siquiera por curiosidad, sin provocar un escándalo, recibir insultos y hasta golpes.

h) *La tradición*

La transmisión del saber en el área caribe era oral, por medio de narraciones evocadoras de personajes ilustres, de mitos, de acciones prestigiosas. Cantadas en coro, esas narraciones rítmicas servían de acompañamiento en las bodas, los entierros o la recolección y constituían la parte central de los famosos *areitos*. «Esta manera de cantar... es una efigie de historia o acuerdo de las cosas pasadas, así de guerras como de paces,

porque con la continuación de tales cantos no se les olviden las hazañas e acaescimientos que han pasado. Y estos cantares les quedan en la memoria, en lugar de libros...» [142] Acompañadas de embriaguez ritual, duraban las fiestas varios días y servían también para sellar pactos y decisiones gubernamentales de los que el pueblo se enteraba mediante este procedimiento y se adhería a ellos cantando. Se trataba, pues, de una profunda expresión social, de una actividad que ligaba fuertemente entre sí a los miembros de una colectividad, con unos lazos manifiestamente sagrados. Es significativo que los altos dignatarios *ah holpopob* («los que están a la cabeza de la estera», cuyo rango preponderante visto hemos ya) tuvieran la dirección de la casa en la que se reunían los hombres para discutir los asuntos públicos y *aprender las danzas para las fiestas del pueblo,* pues el *ah holpop* «era el cantor principal y chantre encargado, en cada pueblo, de los bailes y de los instrumentos musicales» [143]. Por otra parte, el *Nohoch Tata,* gran dignatario religioso que ejercía sobre los creyentes una autoridad superior a la de no importa qué miembro de la jerarquía católica de Yucatán, era al mismo tiempo el jefe de los maestros cantores [144]. Un episodio de la conquista de la Española ilustra de manera insuperable la aserción de Diego de Landa sobre la fuerza de los lazos de amistad que se establecían entre los participantes de aquellas fiestas [145]: es la actitud del rey Mayobonex que se sacrificó y sacrificó su reino para salvar a su amigo Guarionex que le había pedido asilo. Cuando las represalias llegaron a ser insoportables y el pueblo pidió al rey que entregara al fugitivo a los agresores, se negó Mayobonex alegando, entre otras razones, que él y su mujer la reina habían sido iniciados en los *areitos* de su país por aquel rey. Mayobonex murió en el tormento después de haber asistido a la violación de su esposa y de haber visto al resto de los miembros de su familia destrozados por los perros. El rey Guarionex le sobrevivió algunas semanas, soterrado en las montañas.

A veces los *areitos* iban acompañados de música y de juegos determinados. El tambor era, si no el único instrumento, sí el más importante de los que se empleaban, y la forma que tenía en la Española era virtualmente la misma que en todas partes: «...hecho en un madero redondo, hueco, concavado y tan grueso como un hombre... e suena como los atambores sordos que hacen los negros; pero no le ponen cuero, sino unos agujeros e rayos que trascienden a lo hueco, por do rebomba de mala gracia. E así con aquel mal instrumento o sin él, en su cantar... dicen sus memorias e historias pasadas, y en estos cantares relatan de la manera que murieron los

caciques pasados, y cuántos y cuáles fueron, e otras cosas que ellos quieren que no se olviden...» [146]

Oviedo informa que en Panamá había tambores recubiertos con una piel de ciervo o de otros animales y, si bien estaban en uso los tambores grandes, cuyo transporte requiere cinco o seis hombres, había también tamborcillos que se colgaban de las paredes en las casas. En Venezuela le llama la atención unos flautistas durante una fiesta distinta del *areito*.

Referente a Yucatán, se mencionan también dos clases de tambores: uno pequeño que se toca con una mano y otro hecho de un tronco hueco que emite un sonido grave y triste y se golpea con un palo muy largo, uno de cuyos extremos está envuelto en resinas. Se indica también la existencia de trompetas largas y delgadas, de madera hueca, terminadas por una calabaza retorcida; caparazones de tortuga que se golpean con la palma de la mano y que producen un sonido lúgubre; silbatos de hueso de ciervo, conchas; flautas de caña [147] completan, por fin, la lista de instrumentos.

Los libros aparecen por primera vez en Nicaragua y su descripción podría compararse con la de los códices mexicanos: «Tenían libros de pergaminos que hacían de los cueros de venados, tan anchos como una mano o más, e tan luengos como diez o doce pasos... que se encogían e doblaban e resumían en el tamaño e grandeza de una mano, por sus dobleces... y en aquéstos tenían pintados sus caracteres o figuras de tinta roja o negra, de tal manera que, aunque no eran letura ni escriptura, significaban e se entendía por ellas muy claramente todo lo que querían...» [148]

Diego de Landa omite, curiosamente, describir los libros en los cuales estaban consignados, según él con verdaderas letras, los informes que el obispo refiere con tal precisión que ha de permitir descifrarlos posteriormente. El hecho de que como obispo de Yucatán fuera uno de los más grandes destructores de manuscritos, explica sin duda esa omisión. Pedro Mártir, en cambio, explica con minucia la existencia sorprendente de libros en Yucatán. Hechos con una delgada corteza de árbol embadurnada «con un betún pegajoso», cubierta con yeso; las páginas están unidas entre sí por un pegamento resistente y flexible, de manera que se extienden formando tiras escritas por ambos lados. «También disponen con mucho arte las tapas de madera. Sus libros, cuando están cerrados, son como los nuestros, y contienen, según se cree, sus leyes, el orden de sus sacrificios y ceremonias, sus cuentas, anotaciones astronómicas y los modos y tiempos para sembrar» [149]

i) *La guerra*

No parece que en ningún lugar del área antillana hayan existido ejércitos organizados. Las Casas lo afirma [150] y Oviedo lo confirma al decir que cuando no hacían la guerra los indios se dedicaban al comercio. En Yucatán había en cada ciudad los hombres que, en caso necesario, tomaban las armas; parece que sólo dos capitanes representaban la organización militar permanente: uno de esos cargos era hereditario; el otro era nombrado por tres años. Durante este lapso, el guerrero elegido debía de consagrarse a la castidad y al ayuno [151]

Una costumbre de Venezuela hace ver que la guerra era una actividad transitoria para todo el grupo: «...cuando quieren hacer guerra, el que la mueve, y quiere que le ayuden los otros con quien se quiere confederar, envía un indio fiado e conocido con una flecha de su propio arco a los otros caciques e señores; y el que toma la flecha y le envía otra, es señal y firme prenda que le irá a ayudar, e si no la toma, no irá. Y el indio que quiere es neutral entre los que quieren venir a las armas, o envía decir que primero le envió otra flecha su enemigo del amo del tal mensajero, e que ya está prendado para ayudar al otro. Y desta manera se sabe muy presto qué gente y favor tiene el uno y el otro» [152].

Arco y flecha eran de uso en toda la zona caribe. Hemos visto que, hasta Panamá, todas las costas fueron defendidas gracias al veneno: «...que por maravilla escapa hombre de los que hieren, antes mueren rabiando, comiéndose a pedazos y mordiendo la tierra» [153]. He aquí la receta de la mixtura que salvó de la esclavitud definitiva durante más de veinte años a los que la poseyeron: «...manzanillos... así como alacranes, víboras, hormigas grandes y otros animales venenosos...» de lo cual hacían una mezcla «como pez muy negra». Posteriormente pudo el cronista precisar la naturaleza de otros ingredientes: «...ciertas arañas e algunos zumos de hierbas e raíces que mezclan, e cierto género de avispas... ponen asimismo... una a manera de bejiga o bamboya morada que anda sobre las aguas de la mar...» [154] Pedro Mártir añade que ese veneno era preparado por mujeres ancianas, conocedoras del secreto, que morían de las inhalaciones en el curso de los dos días que duraba la cocción [155]. Las provincias que ignoraban aquella preparación, como Panamá y Nicaragua, armaban sus flechas con puntas de sílex o espinas de pescado.

La lanza y la *macana* —palo plano, provisto de un doble filo, como una espada— eran, después del arco y la flecha, las armas más comunes hasta llegar a Nicaragua. En este país los

dos filos de la espada estaban guarnecidos de cuchillos de sílex «que cortan como navajas»[156]. La honda sólo es mencionada en el litoral de Venezuela y Colombia, mientras que el lanzadardos, común a todo el perímetro antillano[157], es conocido también en Panamá[158] y en Colombia. De uso corriente en México, ese instrumento, calificado como malo por el soldado Cieza de León[159], parece ausente de Nicaragua, lo que podría indicar que, a este respecto, estuviera este país cerrado al influjo del sur y del norte. Bien es verdad que Diego de Landa tampoco lo menciona en Yucatán, donde, no obstante, la arqueología demuestra su presencia.

Si se añade a eso la debilidad de las armas defensivas, se convence uno, con Las Casas, de que el armamento estaba más bien destinado a «hacer la guerra a los peces»[160]. Los escudos están hechos principalmente de corteza de árbol, de bambú, de cuero y de cabellos y no ofrecen ninguna resistencia al hierro, no más que las corazas de algodón, a veces rellenas de gruesos granos de sal, como en Yucatán[161], que aparecen sólo a partir de Nicaragua. Pedro Mártir, no obstante, exclama: ¡Oh, maravilla! Aquella gente desnuda e inerme derrotó siempre a los nuestros vestidos y armados, los destruyó sin dejar uno en ocasiones y los acribilló de heridas a todos»[162].

Con sus ritos y su aparato, la guerra es la ceremonia más importante. Para justificar la declaración de la misma, entonaban cantos al sol durante una lunación completa a fin de explicarle sus motivaciones. De regreso de la expedición se reemprendían los cantos ya fuera para dar gracias de la victoria al astro, o bien para pedirle perdón (cantando, llorando, confesándose) por el loco atrevimiento[163].

El ejército iba siempre precedido por los músicos que hacían sonar las caracolas y los tambores para anunciarse en el campo de batalla. Los jefes se adornaban con imponentes joyas de oro y suntuosos penachos, pues nunca como en la guerra quieren estar hermosos y elegantemente vestidos. En señal de valor se pintaban todo el cuerpo de rojo.

En Colombia iban los señores recubiertos con unas armaduras de oro que hacían olvidar su fatiga a los cristianos: redoblaban su fuerza con el intento de desarmarlos. Ese carácter de desfile aumentaba con la presencia de las damas que acompañaban a sus esposos adornadas también con joyas de oro y grandes penachos, acostadas en grandes hamacas que eran llevadas por varios hombres. Gómara habla de las mujeres de Cartagena que iban a la guerra con el huso y la rueca[164] y Oviedo indica que «...acostumbran las mujeres que no quieren casarse traer arco y flechas como los indios, e van a la guerra

con ellos, e guardan castidad, e pueden matar sin pena a cualquier indio que les pida el cuerpo o su virginidad»[165]. Nunca son los hombres los que piden la paz, ni siquiera cuando forman parte de una embajada, siempre son las mujeres las que hacen la proposición, discuten, capitulan, según el caso. Así ocurrió con los españoles. Entre otras razones dan la de que «...es mejor que mientan ellas y no ellos...»[165] Llevaban a la guerra los huesos de sus antepasados heroicos, cuyo ejemplo creen que es un estímulo. Oviedo relata una costumbre constante: jamás un prisionero declarará otra cosa que lo que se le ha ordenado que diga, incluso si se le tortura hasta la muerte o si se intenta sobornarlo[166].

j) *Ritos funerarios*

En las islas, los cuerpos eran generalmente inhumados y sus fantasmas gozaban de una realidad en general malhechora, como ocurre en la mayor parte de los grupos indígenas actuales. Las Casas explica la costumbre de abandonar los cadáveres en las montañas, y a veces incluso a los moribundos, por el gran temor que inspiraban los fantasmas: «...cuando alguna fantasma les aparecía de noche con verdad, o que se les antojaba en la imaginación, decían que era la hupía, conviene a saber, el ánima de alguno que a ellos venía»[167].

La concepción de la supervivencia del cuerpo parece ir a la par con el sacrificio de las más hermosas mujeres de los grandes señores, que eran enterradas vivas con el cadáver de su esposo[168]. En Panamá, la justificación que se daba a esta práctica supone una cierta espiritualidad: las víctimas, entre las cuales figuraban domésticos y labradores, se inmolaban para aprovecharse de la existencia de un alma sin la cual caerían en la nada y desaparecerían como los animales. En estas creencias apunta el concepto de alma, núcleo indestructible, creado por el hombre y que generalmente se localiza en el corazón. Sólo algunos privilegiados logran esa creación; los otros son condenados, ya sea a la nada, ya sea a la condición de fantasmas. Esta discriminación indica la existencia de netas categorías sociales a las cuales se aplicaba una gran variedad de tratamientos y de ritos funerarios.

Uno de esos ritos parece haber sido común a todos: un período de quince a veinte días consagrado a los cantos evocadores de los hechos y hazañas del noble desaparecido, a fin de que sus hijos y sus vasallos los retuvieran para siempre en su

memoria. En la Española, los señores que llegaban a rendir homenaje al difunto recibían en herencia sus bienes muebles.

Cuando las mujeres seguían en la muerte al marido, éste era enterrado en una fosa que, cubierta por un techo, constituía un mausoleo en el patio o en el jardín. En este caso el cadáver era colocado sentado al centro de la sepultura: en la Española sobre un *duho,* después de haber sido envuelto en una tira de algodón; en Castilla del Oro, sobre un mantel elegantemente bordado, con innumerables objetos de oro. Antes de ser enterradas a su turno, las mujeres —adornadas con sus ropas más hermosas— danzaban y cantaban largo tiempo, con los otros, las alabanzas al muerto.

Nos dice Oviedo que en Panamá varias decenas de criados se suicidaban al morir su amo absorbiendo un veneno que sacaban de una marmita con una cuchara de nácar o con una calabaza; después se les enterraba aparte [168]. Panamá, única región continental en la que se hallan, como en las islas, los sacrificios, practica también la desecación de los cadáveres, costumbre extendidísima en Venezuela, con la diferencia de que el cuerpo nunca era convertido en polvo: después de haber sido lentamente secado al fuego era colocado ya sea en la tumba familiar, ya sea en una hamaca. Cuando al cabo de muchos años la hamaca se desintegraba, el hijo del difunto convidaba a parientes y amigos a beber los huesos de su ilustre padre. Las extensas páginas descriptivas que Oviedo dedica a esas exequias, «consideradas por ellos como el honor y la solemnidad más insignes», están resumidas lacónicamente por Gómara: «Lloran de noche al señor que muere; el llanto consiste en cantar sus proezas: lo tuestan, lo muelen, y echado en vino, se lo beben...» [169]

Cuando el difunto no pertenecía a aquella categoría social, era enterrado en una tumba y «al cabo de cierto tiempo» se efectuaban nuevas exequias. No es fácil entender la lógica que sigue la difusión de los ritos, pues si bien los extremos, desde el punto de vista de la situación geográfica, corresponden a las diferencias de creencias —por una parte las islas con sus fantasmas y su culto al cuerpo; por la otra, Nicaragua, con la incineración del señor y las sepulturas sobre las cuales se limitaban a romper las efigies del muerto hechas de barro cocido, «porque haya memoria de nosotros hasta veinte o treinta días; e después se pierde por ahí aquello» [170]—, en cambio Panamá corta lo que aparentemente podría constituir una línea de evolución. En Yucatán los señores eran incinerados; los otros miembros del grupo eran enterrados en su casa, que era inmediatamente abandonada [171] En Colombia, el cuerpo era colocado

en un féretro con ofrendas a menudo suntuosas; después se enterraba todo en la casa o bien en tumbas situadas al exterior[172]. El féretro del rey, de oro, era arrojado a las aguas de un lago. Había también la costumbre de guardar los cuerpos de los jefes en santuarios especiales, colgados de hamacas o bien sobre camas. Después de la descomposición del cuerpo, los restos eran pintados de rojo y guardados, junto con mucho oro, en una olla que se enterraba en seguida. En determinados casos, los vientres vaciados de sus vísceras eran rellenados de oro y de piedras preciosas y el cuerpo era envuelto con varias mortajas de hermoso tejido. Fernández de Oviedo afirma: «...tienen una infinidad de muertos en aquellos templos diputados para eso; e por la diligencia e manos de nuestros soldados, fueron después digestos e alimpiados aquellos estómagos e vientres rellenos, en que se hobo mucha cantidad de oro e de esmeraldas...» [172]

VI. CONCLUSIONES

Así, pues, ese delgado anillo de tierras antillanas revela, por una parte, la extraordinaria homogeneidad de la cultura americana y, por otra, que las variantes que se observen se refieren unas veces a México y otras al Perú, yuxtaponiendo a veces algunos rasgos que estos dos extremos polarizan.

En efecto, si descartamos los elementos determinados por el medio natural, vemos que el istmo y las islas siguen modelos que se extienden por todo el continente y descansan sobre fundamentos morales y rituales comunes; no obstante, presentan diferencias y superposiciones debidos a la doble presión cultural ejercida sobre ese punto de unión. Por desgracia, no podemos hacer aquí otra cosa sino echar una ojeada sobre los puntos más visibles de esta interpretación.

a) *Diferencias*

Matriarcado e incesto

La más neta demarcación entre el norte y el sur es la diferencia entre los sistemas de parentesco: mientras que en Yucatán el *status* de la mujer no sólo la priva de la posibilidad de reinar, sino que incluso establece su incapacidad jurídica para educar a sus propios hijos después de la muerte del esposo, y en el imperio azteca reina el patriarcado, en cambio

el hemisferio sur guarda la estructura matrilineal, igual que las Antillas. Los datos relativos a esta cuestión son escasos y se hayan dispersos, pero como todos son convergentes resultan tanto más verídicos, puesto que no pudieron imponerse más que por la fuerza de la evidencia a unos cronistas que ignoraban su sentido real.

La mejor información a este respecto nos la da el soldado Pedro Cieza de León, a quien recurre constantemente el propio Inca Garcilaso de la Vega. Llegado a Panamá desde España, Cieza se dirige siguiendo cortas etapas al Cuzco, donde participa en las guerras civiles que habrían de acabar eliminando del poder a los hermanos Pizarro. A través de los escritos del cronista vemos que el sistema matrilineal sigue existiendo en las costas del Pacífico, puesto que observa por dos veces en las islas de las perlas, enfrente de Panamá, que los herederos de un señor son primero la esposa, después el hijo de la hermana [173]. En Ecuador «es el hijo de la hermana el heredero», y los sobrinos de que habla Gómara referente al Perú no pueden ser otros, lo veremos más adelante, que los hijos de la hermana [174].

A partir de Colombia, la preponderancia de la herencia materna toma de repente un aspecto inesperado; cierta referencia relativa al valle de Cali se repite con frecuencia: «...se casan con sus sobrinas o con sus hermanas...» [175] En la isla de Puna (Ecuador) «...dormian con sus hermanas...» y en la región de Cuzco «...se casan con sus sobrinas o con sus hermanas...» Gómara precisa que, en efecto, se casan «con sus hermanas; pero estos últimos son soldados...» [176]

Si se piensa en el tabú que pesaba sobre las relaciones incestuosas entre los caribes —tabú que la sociedad mexicana respetaba con rigor—, se persuade uno de que la derogación de la ley más sólida del comportamiento indígena debe de responder a una necesidad vital. Puede ser significativo que el incesto, instaurado por el primer Inca, sea considerado de manera explícita como el propio meollo de la alta sabiduría del mítico Manco Capac [177]. De tal manera que, siglos más tarde, otro monarca habría de invitar a un país a adherirse al imperio sin otra condición «...que casen sus hijos con sus hijas...» Garcilaso confirma que «se casan entre sí para que su raza no sea mezclada» [178].

Dado que el rey tenía que escoger a su heredero entre los hijos de su hermana, fuera cual fuese el número de sus esposas y sin tener en cuenta el derecho de primogenitura, el incesto pudo haber sido la forma imperial de la estructura matrilineal. Entre dos leyes, tan sagrada la una como la otra, los Incas

habrían suprimido una de ellas, lo mismo que los mexicanos al repudiar el incesto e instituir el patriarcado, como si hubiera sido imposible la combinación de las dos para cimentar una vasta estructura social. Una cláusula inherente a la reglamentación de las uniones incestuosas y que muestra la supremacía de la herencia materna parece apoyar esa hipótesis. Cieza de León especifica que, a pesar de que el futuro rey no podía casarse más que con la hija legítima de sus propios padres, cierta independencia estaba prevista para la pareja, puesto que estaba estipulado que, en el caso en que la hermana tuviera un hijo de otro hombre, sería este hijo el heredero del trono y no los que el soberano hubiera podido tener en otras relaciones [179].

Virginidad y sistema de parentesco

Hemos visto que el valor social de la virginidad era nulo en el área de predominio femenino. Por otra parte, el hecho de que en México, donde la sociedad era marcadamente patriarcal, la joven ideal habría podido salir de un convento europeo, lleva a creer que este valor iba asociado al sistema de parentesco. Nos autoriza además a pensarlo que en el hemisferio sur, donde la filiación materna persistía, la virginidad no era más estimada que en las Antillas. En México, pese a las uniones libres y a la existencia del divorcio [180], el pudor y la castidad figuraban en primer término entre las cualidades de la novia perfecta; de manera que, incluso fuera de su contexto, la afirmación de Pedro Mártir de que en cierta región nadie conoce el amor carnal antes del matrimonio [181] no puede referirse más que a dicho país.

En cambio, lo que Cieza de León cuenta a propósito de esto, de las islas de las Perlas hasta el Cuzco, constituye exactamente el reverso de la medalla. En las islas se casan habiendo ya perdido la virginidad [182] y pocos son los maridos que hallan virgen a su mujer. En el Ecuador no les importa que sea virgen, y en la provincia de Cuzco «muy raramente es virgen la mujer». Más significativo todavía es lo que ocurre en la región de Huancavilca: «...corrompen la que se casa para conferirle más grande honor», y en Ecuador es la propia madre la que, a falta de especialistas, prepara a la joven para su noche de bodas desflorándola con sus propias manos.

Notamos con sorpresa que, justamente en el seno de la comunidad en la que la mujer goza de mayores derechos, es enterrada en vida junto con el cadáver de su esposo: la costumbre caribe de llenar las tumbas con bellas esposas se extiende hasta el Perú.

El cadáver era tratado en función de la creencia en la resurrección del cuerpo: envuelto en varias telas ricamente bordadas y sentado sobre un *duho,* como en la Española, era enterrado con sus bienes terrestres más preciosos y con todo aquello que podía serle útil, desde domésticos hasta alimentos y bebida. Un bambú, colocado cerca del difunto y con salida al exterior por el otro extremo, permitía seguir aprovisionándolo de vino hecho a base de maíz. Y fue en razón de la creencia en la resurección del cuerpo que los autóctonos rogaban a los españoles no desplazar los huesos al pillar las sepulturas [183].

En México, donde el cuerpo no era tenido en consideración por sí mismo, sino como instrumento de liberación, era generalmente incinerado y se consideraba que sólo un pequeño perro podía ayudarlo a alcanzar el lugar «donde la muerte se acaba». Hemos visto que en Nicaragua se incineraba también a los muertos, lo cual nos lo revela como un lugar de confluencia donde ritos y costumbres, en otras partes incompatibles, coexistían con toda su fuerza; así, adopta la religión mexicana a la vez que salvaguarda las normas fundamentales de las sociedades antillanas: la prohibición del incesto y la preeminencia del sistema matrilineal.

El comercio

Se conoce poco sobre los mercados incaicos, pero todo lleva a creer que la presencia de los hombres en ellos no estaba prohibida como en Nicaragua. Cieza de León no habría dejado de observar este rasgo tan curioso cuando evoca las riquezas de los mercados del Cuzco y de Potosí. Miguel de Estete tampoco lo cita en su corta descripción del mercado de Jauja [184], y como, por otra parte, nada sabemos de los mercados antillanos, el fenómeno de Nicaragua queda aislado.

No obstante, existen supervivencias susceptibles tal vez de esclarecerlo, por ejemplo, la prohibición formal o tácita de la entrada de los hombres al mercado que está vigente todavía en el istmo de Tehuantepec. El artista mexicano Miguel Co-

varrubias subraya a menudo esta singularidad de la ciudad de Tehuantepec: «...sería extraordinario encontrar a un hombre del lugar en el mercado, excepto para comprar un paquete de cigarrillos o beber una taza de chocolate... Es evidente que sólo las mujeres venden en los mercados; los suaves y raros hombres que allí se ven provienen de fuera...» Si un *tehuano* osara instalar un puesto en el mercado, las malas lenguas de las mujeres lo echarían en seguida, pues «...las *tehuanas* no se muerden la lengua, y sería una dura prueba para un hombre tímido aventurarse dentro del mercado, donde se vería envuelto en las burlas o el desagrado de las mujeres» [185].

A una veintena de kilómetros más abajo, en un pueblo de arena y de lagunas llamado San Mateo del Mar, los hombres no entran nunca al mercado y, pacientes, esperan en el exterior de la cerca que lo rodea que alguna mujer quiera llevarles lo que piden.

Esas supervivencias, unidas al sistema de parentesco, revelan que en las costas del Pacífico se seguía el modelo cultural de las islas y de las tierras caribes. Esta hipótesis parece reforzada por otras características del itsmo mexicano que parecen responder al mismo modelo: la preponderancia de la mujer en el mercado se extiende a todos los otros dominios. Covarrubias observa con humor la independencia de que goza la mujer en Tehuantepec, y la respuesta que le da una joven, cuando él le habla del peligro que podría correr por la noche en un camino solitario, es digna de la actitud de las vírgenes caribes admiradas por Oviedo: «Que había bastantes piedras en el camino para guardarse del que se atreviera.» La franqueza de las mujeres zapotecas, la soltura de su lengua y su autonomía económica y social las convierten en las iguales de los hombres y les dan una seguridad, única en México: «...la legalidad del matrimonio no importa nada... los hijos naturales son registrados oficialmente con el nombre de la madre» [186]. La fama que tienen las tehuanas de ser las mujeres más hermosas de México tal vez no sea ajena a su situación social. «El principal atractivo de Tehuantepec son sus mujeres. Su traje, su belleza y su garbo son legendarios entre los mexicanos...» Si recordamos que para Oviedo las mujeres más hermosas de las Indias eran las de Nicaragua, nos diremos que, a semejanza de las tehuanas, debía de ser principalmente su prestancia de soberanas lo que las hacía superiores a las otras.

En esos brillantes matriarcados el hombre no se avergüenza de hacer las tareas juzgadas en otras partes como indignas del sexo fuerte. Cieza de León cuenta que en Ecuador y en los alrededores del Cuzco «...las mujeres son las que labran los

campos y benefician las tierras y mieses, y los maridos hilan y tejen y se ocupan en hacer ropa»[187] Esta tradición, ya perdida en las ciudades, persiste todavía en nuestros días en las zonas rurales: mientras la mujer reinaba en el mercado, el hombre de la inolvidable familia que me hospedó en San Mateo del Mar lavaba la hamaca que me fue destinada, cuidaba del fuego del hogar y cosía alegremente a máquina los *huipiles*[188].

Dado que la supervivencia del conjunto cultural centrado en la filiación femenina no se observa más que en los países colindantes con el Pacífico, se puede pensar que su lugar de origen sea la región del actual Perú. Ahora bien, el poder del sistema de parentesco que los Incas tuvieron que tomar en cuenta para establecer su poder se explica solamente por el predominio de este sistema en las altas culturas que los precedieron.

Es difícil conocer más de este asunto, si no es por medio de la arqueología. A propósito de esto se puede indicar ya de paso que, pese al influjo ejercido por el altiplano mexicano, los zapotecas, antepasados de las actuales tehuanas, enterraban a sus muertos en tumbas, al igual que aquellos que creían en la resurrección del cuerpo. Si admitimos esa similitud de creencia, los numerosos esqueletos que hallamos siempre reunidos en las sepulturas de Monte Albán podrían pertenecer a las mujeres y a los sirvientes que acompañaban al difunto[189]

b) *Homogeneidad*

Pese a las diferencias, existe en todo el continente una base cultural común tan amplia que hace pensar en un origen único; sea cual fuere el grado de civilización, gran cantidad de rasgos son comunes a la mayor parte de los indígenas. Por ejemplo, desde un punto de vista físico, la deformación craneana, que parece que los araucanos fueron los únicos en no practicar; la pintura facial y corporal (el tatuaje, corriente en las Antillas, no es mencionado en ninguna otra parte); la depilación; las incrustaciones en las orejas y en distintas partes de la cara; el uso de penachos y la costumbre del baño diario. Esta última, extendida hasta las tierras frías del norte y del sur, pareció tan extraña a los españoles que pronto la acusaron de ser una de las causas principales de la mortalidad de los vencidos.

Por otra parte, las bebidas fermentadas, la cría de las abejas, el perro domesticado comestible, son inherentes a la vida cotidiana lo mismo que los narcóticos y el uso del incienso

lo son a los ritos religiosos. Se encuentra también en todas partes la transmisión oral mediante cánticos; la leyenda de una era que se termina por un diluvio; la creencia en la eficacia espiritual de los ayunos, la castidad y el aislamiento; el simbolismo del sol y del corazón para representar los poderes sobrenaturales; un sentido agudo de la solidaridad no sólo con los miembros del grupo, sino también con todos los hombres en general y con la creación entera.

He aquí cómo define Morley a los mayas modernos después de una estancia de varias decenas de años entre ellos: «Son gente jovial, burlona y amiga de divertirse, y su carácter risueño y amistoso causa la admiración de todos los extraños que entran en contacto con ellos. El espíritu de competencia... no esta fuertemente desarrollado... Tienen gran respeto a la ley y un vivo sentimiento de justicia» [190].

Esas cualidades, unidas a un espíritu abierto que los impulsaba a acercarse a los desconocidos con el fin de conocerlos y comprenderlos, se convirtieron en la mayor debilidad de los autóctonos frente a unos europeos encerrados en sus esquemas, incapaces de modificar los juicios preconcebidos fundados en la certidumbre de una superioridad racial que tuvieron el buen sentido de jamás poner a prueba. Como dice John Collier, los indígenas fueron conquistados porque no podían concebir el tipo de hombre a que pertenecía el conquistador [191]. Los datos susceptibles de demostrar esta afirmación permitirían un retrato psicológico del indoamericanismo altamente revelador; el más impresionante es, sin duda, su aceptación de la diferencia racial y cultural, que los llevó, invariablemente, a averiguar la naturaleza de los recién llegados antes de entrar en acción. Como no podemos extendernos sobre este punto, recordaremos solamente que, a despecho de los cuatrocientos años, más o menos, de régimen colonial durante el cual «el robo fue un acto de la vida diaria» [192] y la mentira la principal arma oficial (Sergio Bagú habla de leyes promulgadas con el único fin de que figuraran en el Código, y que se recomendaba a los funcionarios coloniales no cumplirlas), los autóctonos permanecen, cuando están aislados, extraordinariamente iguales a sí mismos: honestos, dignos, hospitalarios. Morley afirma que, a pesar de la ausencia de cerraduras, el robo era desconocido entre los indígenas de Yucatán [193] y lo que este antropólogo dice sobre su negativa a aceptar cualquier cosa si ellos no ofrecen un obsequio como recompensa (al darse cuenta, por ejemplo, de que los servicios médicos eran gratuitos todos llevaban un regalo), parece un eco de los antiguos escritos. Cristóbal Colón muestra también a las poblaciones costeras devolviendo ordenadamente,

dejándolos en la playa, los objetos recibidos porque los españoles no aceptaron nada a cambio. Esa dignidad explica, sin duda, la respuesta de un informante de Bobadilla, cuando éste le preguntó «por amor de quién piden limosna», le fue contestado: «...no piden por amor de Dios, ni dicen sino *dame esto, que lo he menester»* [194].

La hospitalidad permanece aún en nuestros días como el deber sagrado que era en tiempos de la conquista. Según Cieza, los habitantes del Perú albergaban a los cristianos que iban de camino por sus provincias, dándoles de comer en abundancia «...sin les hacer enojo ni mal, aunque sea uno solo el que pasare» [195]. Diego de Landa, por su parte, afirma que la gente de Yucatán ofrecía siempre algo de comer al visitante o viajero de paso «...aunque, por eso, les quepa mucho menos» [196].

Las tierras en común y la ayuda mutua son los rasgos predominantes entre las sociedades precolombinas. Lo que Landa dice de Yucatán es aplicable a todo el continente: «...los indios tienen la buena costumbre de ayudarse unos a otros en todos sus trabajos» [196]. En nuestros días Miguel Covarrubias se sorprende todavía del *espíritu de parentesco* que une entre sí a los habitantes de los pueblos zapotecas, de la mutua solidaridad que reina en el seno de un pueblo pese a que su sangre ha sido ya muy mezclada y a que viven en grandes comunidades urbanas. Esta solidaridad está lo suficientemente generalizada como para permitir que los antropólogos se pregunten si las estructuras indígenas actuales no podrían servir de base a una cooperativa moderna. El etnólogo mexicano Julio de la Fuente muestra, en efecto, que un estudio más profundo de los datos existentes permitiría comprender mejor ese aspecto fundamental de la mentalidad antigua.

Una manifestación del sentido social y del desprendimiento personal característicos del aborigen la vemos en la *República* que los jesuitas lograron mantener durante ciento cincuenta años en el Paraguay, en un medio en el que el autóctono era cazado con más ferocidad que los animales salvajes. Sea el que fuere el talento organizador de los padres, se explicaría mal, de otro modo, el hecho de que «una república única en el mundo», una sociedad declarada «perfecta imagen de la iglesia primitiva», no haya podido realizarse más que entre los guaraníes, quienes para poder sobrevivir habían tenido que caer en el estado de nómadas; entre unos seres que portugueses y españoles robaban como si se tratara de ganado en los mismos campos de las misiones, y a los que incluso los historiadores de esta extraordinaria aventura siguen considerando como «los salvajes más intratables».

Ayudados por una democracia del mismo tipo de la que existía en Nicaragua (consejos municipales compuestos por «alcaldes», consejeros fiscales y otros ministros elegidos por el pueblo), expertos en todas las artes, incluso la de la palabra; con una habilidad manual que dejaba estupefactos a sus protectores (una india copió sin ayuda alguna un fino encaje europeo), esos «ayer todavía guerreros salvajes y perezosos» construyeron el único estado industrializado de América del Sur, obra que Montesquieu juzgaba grandiosa y que Voltaire estimaba como «un triunfo de la humanidad» [197]. Aun sin el apoyo de los conocimientos de la etnología moderna, está claro que las virtudes que Clovis Lugón atribuye a la educación católica son, por lo contrario, fundamentalmente autóctonas. Aun comprendiendo mal la perspectiva indígena, el autor nos da, no obstante, los datos que evocan las primeras *Décadas* de Pedro Mártir: «Incluso la idea de apropiación de las tierras les era extraña a su mentalidad. La seguridad y previsión colectivas eran tan integrales que hubo familias a las que, habiéndoles ofrecido que se reservaran un lote de las más ricas tierras, se contentaron ampliamente con un pedazo minúsculo...» [197]

Basándose en documentos de la época, habla el mismo autor de la pureza de las costumbres, del fervor religioso de aquellos «salvajes» cuyos escrúpulos de conciencia hacían interminables sus confesiones. «No se vio jamás entre ellos ni proceso ni querella, lo mío y lo tuyo no eran ni siquiera conocidos.» Si alguna duda quedara sobre el origen de su comportamiento, sería disipada por la declaración que un jefe guaraní hizo a las autoridades de Buenos Aires, en pleno siglo XVIII, después de la destrucción de sus comunidades: «Nosotros no somos esclavos y queremos demostrar que no nos gusta la costumbre española de 'cada uno para sí' en lugar de la ayuda mutua en los trabajos cotidianos» [197].

La experiencia guaraní de tipo «comunista», realizada gracias a la protección de los jesuitas, muestra lo que hubiera podido ser de América en manos de colonos que la hubiesen explotado con inteligencia sabiendo aprovechar las tendencias naturales de los autóctonos. La dedicación al trabajo de unos cuantos millares de beneficiarios de aquella milagrosa tregua era inimaginable y los testimonios sobre este instante suspendido fuera de la historia son preciosos para comprender la visión que el indígena tenía del mundo.

Pues, en fin de cuentas, esa visión particular constituye la única diferencia esencial entre la cultura occidental y la de los antiguos pueblos americanos. Las pruebas de ello son numerosas. La inadaptación del indígena a las formas de una civili-

zación que se le impone, su misterioso apego a unos valores que ya no tienen vigencia, su total necesidad de comunicación y de respeto universales, su repugnancia por el acaparamiento que lo aísla de nuestra sociedad mercantil, lo hace aparecer como un insecto atrapado en una suntuosa materia fosilizada.

El carácter de las tentativas aztecas e incas para resolver los problemas de la producción y de la distribución en unos países superpoblados, desprovistos de maquinaria, constituye una prueba más, pues a pesar de los excesos y desviaciones del principio —que el tiempo había de absorber—, esas vastas empresas políticas (realizadas cada una de ellas a una escala más grande que Europa entera) no fueron posibles sino gracias a que se basaron sobre una institución cuyos principios apenas empiezan a imponerse como una solución para las sociedades europeas que se hallan en un callejón sin salida.

Sergio Bagú es, hasta donde conocemos, el único sociólogo que, liberándose de fórmulas mecánicas, sitúa en su verdadero contexto humano los éxitos precolombinos. Para este especialista, la sociedad que persistía en el seno de los imperios era una escuela de trabajo, de amor a la tierra, de esfuerzo y de dignidad personales, de sobriedad y de espontaneidad. Como la apetencia de bienes materiales «no envenenó jamás el conjunto social», el fraude no tenía razón de existir y la esclavitud, factor de corrupción social de todos los tiempos, no fue jamás una institución económica [198]. Después de examinar brevemente la clase dirigente que no tuvo necesidad de la injusticia para imponerse, Bagú sostiene que: «Es el aprovechamiento integral de la energía y el talento humanos lo que permite la existencia de una cultura semejante. Pero este aprovechamiento no ocurre a fuerza de látigo, sino porque todos —los que conciben el plan y lo dirigen, así como los que lo ejecutan; los que mandan, así como los que obedecen— se encuentran vinculados por un sentido de integración y de unidad que identifica estrechamente lo natural con lo estético, lo económico con lo político y lo religioso» [198]

3. Remontándonos a las fuentes

I. LOS HISTORIADORES

Teniendo en cuenta la homogeneidad del continente, así como el hecho de que las variantes se originan lo mismo en México que en Perú, nuestro análisis se va a limitar en adelante a esos dos conjuntos, que por otra parte son los únicos de los cuales poseemos conocimientos suficientes para lograr una comprensión global.

En el momento de la conquista, la civilización nahua del altiplano mexicano se extendía hasta Nicaragua; el conjunto de lengua quechua abarcaba desde el Ecuador hasta Argentina y Chile. Los dos imperios, si bien descansaban sobre bases psicológicas y sociales análogas, presentaban una diferencia fundamental: mientras que el imperio inca constituía la primera tentativa de unificación y acababa de imponer el quechua, el imperio azteca, en cambio, iba a la zaga de una unidad anterior y extendía su poder sobre poblaciones que hablaban la misma lengua desde hacía largo tiempo.

La consecuencia esencial de esta diferencia fue que las tradiciones históricas respectivas no tuvieron el mismo grado de fuerza: en tanto que la sólida estructura mexicana transmitió una avalancha de documentos relativos a su pasado y despertó un auténtico fervor entre los estudiosos durante el primer siglo de ocupación, lo grandioso quedó cerrado sobre sí mismo hasta el advenimiento de la arqueología. Ahora bien, hemos visto que el vacío histórico era una condición indispensable para el establecimiento y la aceptación de una ideología que no podía enraizarse más que despojando a la cultura aniquilada de su profundidad en el tiempo, transformándola en una superficie neutra y plana, destinada exclusivamente a reflejar lo que se proyectaba sobre ella. Sería inexplicable de otro modo que se mandara a la muerte a los inofensivos «sabios» autóctonos, así como la destrucción de los manuscritos y la persecución de que fueron objeto quienes los ocultaban; sería incomprensible la prohibición que, hasta el fin del régimen colonial, afectó a todos los estudios destinados a reconstruir, aunque no fuera más que fragmentado, el edificio destruido.

Las ventajas que los sacrificios humanos proporcionaron por sí solos a la causa de la conquista explican que el menor intento

susceptible de disminuir la responsabilidad moral de los mismos debía ser suprimido. Es claro que la apreciación de esos crímenes varía según se les considere como inherentes a la mentalidad de un pueblo, o bien como la solución momentánea de un grave problema económico que abrumaba a dicho pueblo. Mientras que en el primer caso quitan todo valor espiritual al pensamiento que los hizo propios, en el segundo se convierten en un ensayo autoritario e inhumano para resolver una crisis, ensayo del género de aquellos a los que recurre más y más a menudo la civilización occidental.

Es significativo que el Perú haya ofrecido, lista ya desde el principio, esta indispensable disolución histórica. Aunque Cieza de León haya llamado la atención repetidas veces sobre la existencia de grandes santuarios y de ceremonias respetadas por los incas, no por ello deja de declarar que los aborígenes anteriores al imperio eran apenas hombres: «...porque dicen que eran muy bestiales, y que muchos comían carne humana...» [1]

Más categórico todavía es el testimonio de Garcilaso de la Vega: a semejanza de los españoles, de los cuales imita en este caso el tono y los argumentos, hace comenzar la historia de su patria en la transformación en hombres, gracias a los incas, de los antiguos habitantes [2]. Eso resulta inesperado en un autor que, nacido en el Cuzco poco después de la invasión, de una noble indígena, consagró su existencia a la evocación del reino desaparecido. Amasada con nostálgicos recuerdos personales, pero profunda y coherente, su obra no tiene igual en el Perú. Por ello sorprende verle repetir el refrán de los conquistadores y atribuir a sus propios antepasados los dioses sanguinarios y las costumbres abominables cuyo espantajo era enarbolado desde hacía años ante el Consejo de Indias y la opinión europea: animales irracionales, adoraban a divinidades viles y bajas a las cuales sacrificaban hombres y mujeres de todas las edades; ávidos de carne humana, bebían la sangre de las víctimas antes de que estuviesen muertas, y tenían carnicerías donde se vendía aquella carne. La trama es tan visible que Garcilaso acaba por citar textualmente un pasaje relativo a las atrocidades mexicanas, para que ayude a comprender, según dice, lo que ocurría en esa «primera era».

Tranquilos, pues, los censores por este lado, no tuvieron más que evitar que la verdad surgiera a propósito de México. La acción que ejercieron en este sentido es particularmente notable en la desaparición sucesiva de los manuscritos de Bernardino de Sahagún, monje encargado de compilar las informaciones relativas a las costumbres de los indígenas. Al manifestarse que los resultados de sus trabajos eran contrarios a los designios de

la Iglesia, desaparecieron misteriosamente tres manuscritos enviados a la metrópoli. La muerte sorprendió a Sahagún mientras redactaba por cuarta vez la síntesis de sus investigaciones. Tenía noventa años.

Llegado de España en 1529, antes de que se hubiera acabado la demolición de lo que quedaba de Tenochtitlan —se construía febrilmente, en aquel entonces, la ciudad colonial con las piedras arrancadas a los templos—, Sahagún fue impresionado ante todo por la grandiosidad imprevista de las ruinas, por la sabiduría que descubrió luego, poco a poco, en un pueblo cuya lengua aprendió a la perfección. Esos descubrimientos habían de destinarlo a una aventura similar a la de Las Casas: su existencia fue transformada por la percepción que tuvo de la naturaleza del salvaje que venía a convertir y por su respeto hacia los valores espirituales que, como deber, tenía que suprimir.

La figura y la actividad de estos dos hombres no podrían, no obstante, presentar más contrastes: a la rápida y espectacular toma de conciencia de Las Casas, a su brillante y fogosa intrepidez frente a los conquistadores y los monarcas, corresponde en el franciscano una humilde vida dedicada a la enseñanza, un lento camino interior y una visión secreta que se esfuerza en fijar y hacer visible por medio de un trabajo oscuro e inconmensurable. Realizada en la intimidad de los vencidos, con un rigor en el método, una sagacidad sorprendente capaz de destacar el trazo esencial, con una amplitud de miras que la etnología apenas ha sobrepasado, la *Historia de las cosas de la Nueva España* constituye, junto con la obra de Las Casas, el más noble monumento jamás levantado por Europa a sus víctimas. La arqueología está hoy en día en condiciones de afirmar que esta suma grandiosa refleja con una fidelidad absoluta todos los aspectos de la vida precolombina y que, gracias a ella, puede ser vencida la ambigüedad de los textos y resulta posible una nueva síntesis.

Es significativo que el eje de los escritos de Sahagún esté constituido por la historia de la civilización de la que los aztecas no fueron sino los lejanos descendientes y por la narración de las etapas a través de las cuales esos territorios recibieron la semilla de todo el saber humano. La importancia que a lo largo de toda la obra da a los toltecas, ese grupo inicial del altiplano mexicano, indica por sí solo que tratar de hacer una reconstitución histórica más coherente que la de Sahagún no cabe razonablemente más que si se puede poner a prueba la cultura a cuyo alrededor se desarrolla la *Historia de las cosas de la Nueva España* con los materiales que el autor ignoraba.

En otras palabras: en nuestros días no se puede hacer más que seguir el esquema de Sahagún, esclareciéndolo con las aportaciones de los trabajos modernos.

Ahora bien, éstos han podido percibir en los escritos del monje un error que, si bien no es de graves consecuencias en una síntesis desprovista de bases concretas como la suya, resulta catastrófico cuando es aplicado a la historia que se apoya en vestigios materiales. El error consiste en confundir la ciudad de los antepasados civilizadores con una ciudad azteca. Como la primera estaba en ruinas desde hacía siglos, en el momento en que Sahagún llevaba a cabo sus encuestas, las dos ciudades pudieron ser tomadas fácilmente la una por la otra, puesto que las dos llevaban el mismo nombre. En efecto, la denominación de Tula, «lugar de cañas», servía para designar a cualquier centro urbano y bajo este significado se dio a varias ciudades. El desconocimiento de los restos arqueológicos propio del siglo XVI se unía al hecho que la antigua ciudad, patria del grupo ancestral, había sido también el origen del astro que abrió la era llamada de *movimiento,* a la cual pertenecían los constructores de la primera Tula. Esta ciudad, arquetipo al mismo tiempo que Tula (capital de los toltecas —en náhuatl, grandes artesanos— y de su rey Quetzalcoatl), se llamaba también Teotihuacan, «lugar donde el hombre se transforma en dios». Con esta doble denominación, Tula-Teotihuacan, aparece sobre ciertos mapas contemporáneos de la conquista, y las Tula posteriores llevaron también esa doble apelación.

Los dos nombres evocan sucesos que constituyen el meollo mismo de la mitología náhuatl (Tula en tanto sinónimo del fabuloso señor Quetzalcoatl; Teotihuacan como lugar de la hoguera de donde surgió el Quinto Sol), por lo que hubo una tendencia a disociarlos a lo largo de las narraciones. Tula fue confirmada en su papel de capital de las artes y las ciencias; Teotihuacan, lugar de la transmutación del hombre en astro, se convirtió en la metrópoli sagrada a la que iban en peregrinación los hombres del continente. Y, mientras que la primera era más y más generalmente identificada con el centro urbano tardío que lleva su nombre, la segunda, poco a poco, a medida que su supremacía religiosa declinaba, salió del tiempo y cayó en el anonimato de la leyenda. Esta equivocación que mutilaba a la cultura prehispánica de su milenio creador, confunde el panorama presentado por los investigadores del siglo XVI. Los trabajos de esos pioneros, publicados el siglo pasado, dejan sólo ahora entrever el error que zapa sus cimientos.

Sin renegar la humildad de sus orígenes —llegaron al altiplano mexicano en estado nómada, ignorando las más elementales normas urbanas— y pese a que celebraban la grandeza de los Grandes Artífices constructores de Tula, a la que situaban en los mismos comienzos del universo, los aztecas redujeron, no obstante, el pasado a dos o tres siglos, tiempo que este «pueblo elegido» necesitaba para explicar su vertiginosa escalada hacia el poder.

Los aztecas, que aparecieron en aquellos lugares alrededor del siglo XIII, que fueron mantenidos aparte largo tiempo y utilizados como mercenarios por los diversos pueblos existentes, establecieron un esquema histórico que presenta tres puntos fundamentales:

1) La existencia de una ciudad llamada Tula, habitada por los toltecas y creadora de todos los conocimientos humanos.

2) La transmisión de la herencia tolteca, hacia el siglo XIII, no por Tula sino por Culhuacan, ciudad situada al sur del lago del altiplano, que constituye el hogar cultural nahua.

3) Nomadismo, característico no sólo de los antepasados míticos, sino también de los chichimecas, término que servía para designar a todo grupo en estado salvaje, en oposición a tolteca, el civilizado por excelencia.

Los itinerarios seguidos por los chichimecas. confundidos con los que, en otro contexto completamente distinto, fueron realizados mucho antes de la existencia de Culhuacan, forman laberintos en los cuales todos los autores se pierden hasta que caen sobre el nombre familiar de Tula. Por un golpe de prestidigitación cuyo proceso es difícil de explicar, la Tula tardía se convierte en la ciudad santa y los bárbaros se transforman en los Grandes Artífices. Incluso el incomparable Sahagún se hunde en las arenas movedizas de los nombres de lugares pronunciados sin ton ni son y no se libera de ellas más que identificando, sin darse cuenta, a los comedores de carne cruda con los toltecas. De ahí viene la fragilidad de su reconstrucción histórica: los habitantes de la Tula del siglo XIII, elevados contra toda verosimilitud al rango de ilustres antepasados, iniciaron en la civilización a los futuros amos de México, y Culhuacan desapareció de los escritos del monje.

Los documentos prehispánicos presentan a los aztecas como los legatarios de Culhuacan; no obstante, los toltecas junto a los cuales proclaman los primeros haberse civilizado no pueden ser los de la antigua Tula. Este título jamás ha sido reivindicado para ella. Además los textos presentan abundantes datos

relativos al papel de transmisor desempeñado por Culhuacan y los lazos que unían a los mexicanos con esta ciudad eran tan fundamentales que en el momento de la conquista española se llamaban a sí mismos culhuas, es decir, habitantes de Culhuacan.

Las transcripciones parciales de antiguos manuscritos abundan, pero sólo se cuentan en número de cinco o seis los intentos sistemáticos para trazar una sucesión histórica sobre la base de esos fragmentos y de la tradición oral viviente todavía. La primera en el tiempo y a la vez más rica en información sobre los aztecas es la de Diego Durán, monje que se supone nacido en México a causa de su perfecto dominio de la lengua náhuatl y del conocimiento que tuvo de documentos que han permanecido secretos. Su parcialidad por los aztecas, hacia los cuales siente una admiración sin límites, convierte su obra en un precioso punto de referencia. Era necesario estar movido por una verdadera pasión para uncirse à una tarea cuyas dificultades calcula en buen conocedor: «No ignoro el excesivo trabajo que será relatar crónica y historias tan antiguas, especialmente tomándolas tan de atrás, porque allende de auer los religiosos antiguos quemado los libros y escrituras y auerse perdido todas, faltan ya los viejos ancianos y antiguos que podrían ser autores de esta escriptura, y hablar de la fundación y cimientos desta tierra, de los cuales había yo de tomar el intento de sus antigüedades» [3].

El retroceso cultural que este precursor teme equivale a unos trescientos años, pues su narración comienza con los futuros constructores de Tenochtitlan. De hecho, la aparición de los aztecas en la escena política es tan oscura que es difícil distinguirlos de entre los demás nómadas que invadieron el país en el siglo X: a su llegada hervía aquél en pequeños señoríos rebelados, en chichimecas que en busca de un refugio llegaban a los lugares de las disputas con la esperanza de conseguir algunas tierras.

En este período de inestabilidad social los aztecas empiezan a hacerse notar por la ferocidad de sus intervenciones en los combates. Después de múltiples aventuras fueron sometidos por Culhuacan y, a pesar de las críticas de que fue objeto su salvajismo, de repente parece que fueron considerados lo bastante importantes como para que un monarca colhua accediera a confiarles una hija muy querida y a asistir él mismo a una de sus solemnidades religiosas. Los aztecas organizaron entonces un complot que había de provocar su expulsión del reino. Durán pone tal énfasis en reproducir un suceso tan detestable que nos incita a copiar su versión. Verdadera o falsa, ilustra este momento de transición histórica del que Culhuacan constituye el

gozne y a partir del cual el mundo precolombino se inclinó hacia el lado del terror: «...aquella noche habló Vitzilopochtli a sus ayos y sacerdotes, y díjoles: 'Ya os avisé questa muger avia de ser la muger de la discordia y enemistad entre vosotros y los de Culhuacan, y para que lo que yo tengo determinado se cumpla, mata esa moça y sacrifícamela a mi nombre, a la qual desde oy la tomo por mi madre; después de muerta desollalláéis toda, y el cuero vestídselo a uno de los principales mancebos, y encima vestirse ha los demás vestidos mugeriles de la moça, y convidaréis al rey Achitometl que venga a adorar a la diosa, su hija, y a ofrecelle sacrificio.' ...El rey acetó el convite... salieron de Culhuacan el rey, con todos sus principales, y vinieron al lugar de Tizapan... Los mexicanos los salieron a recivir y a dalles el parabién de su venida, a los quales aposentaron lo mejor que pudieron: después de aposentados y de auer descansado los mexicanos, metieron al indio, questaba vestido con el cuero de la hija del rey, en el aposento junto al ídolo, y dixéronle: 'Señor, si eres servido, podrás entrar y ver a nuestro dios y a la diosa tu hija, y hacelles reverencia y ofrecer tus ofrendas.' El rey, teniéndolo por bien, se levantó y fuese al templo que les tenían edificado, y entrando en la pieza donde estaba el ídolo, empeçó a hacer grandes cerimonias y a cortar las cabeças a las codornices y a las demás aves... y por estar la pieça algo oscura, no vía a quien, ni delante de quien hacía aquel sacrificio; y tomando un brasero con lumbre en la mano... echó encienço en él y empeçó a encençar los bultos, y aclarándose la pieza con el fuego, vido al que estaba junto al ídolo sentado, vestido con el cuero de su hija, una cosa tan fea y orrenda, que cobrando grandísimo temor y espanto, soltó el encençario que en las manos tenia, salió dando grandes voces y diciendo: 'Aquí, aquí mis vasallos los de Culhuacan, vení a socorrer una maldad tan grande como estos mexicanos han cometido; que savé que han muerto a mi hija y la han desollado y vestido el cuero a un mancebo y me lo han hecho adorar: mueran y sean destruidos hombres tan malos y de tan malas costumbres y mañas; no quede rastro ni memoria dellos: demos, vasallos míos, fin y cabo dellos.' Los mexicanos viendo el alboroto y las voces que Achitometl daba, y que los vasallos, alborotados, achaban mano a las armas, estando ya ellos a punto, retrujéronse con sus mugeres y hijos hacia el agua, tomando por reparo la mesma laguna...» [4] En medio de la persecución de que eran objeto, sus dioses les revelaron el lugar de su futura capital: en medio de la laguna cubierta de juncos.

Al cabo de cincuenta años de luchas para sobrevivir en un

medio natural y social hostil, aparecen de nuevo los aztecas lo bastante fuertes para establecer un reino, y fue de Culhuacan de donde recibieron su primer soberano. Durán relata con complacencia la alegría del rey de Culhuacan ante esa unión y los escritos posteriores se hicieron eco de esta versión.

Un episodio tardío muestra la veneración que sintieron siempre los aztecas por Culhuacan. Después de una victoria que los hizo definitivamente dueños del altiplano, su rey manifestó el deseo de conocer el lugar de origen del pueblo elegido, y el historiador que fue consultado contestó: «...poderoso Señor; lo que yo, tu indigno siervo, sé de lo que me preguntas, es que nuestros padres moraron en aquel felice y dichoso lugar que llamaron Aztlan, que quiere decir blancura: en este lugar ay un gran cerro, en medio del agua, que llamauan Culhuacan, porque tiene la punta algo retuerta hacia abaxo, y a esta causa se llama Culhuacan, que quiere decir, 'cerro tuerto'. En este cerro auía unas bocas o cuevas y concauidades donde auitaron nuestros padres y agüelos por muchos años...»[5]

Un descendiente del rey de Texcoco, Fernando de Alva Ixtlilxochitl, añadió dos siglos al horizonte histórico al integrarle la invasión de los primeros chichimecas. De todos modos, el historiador fray Juan de Torquemada restituyó, a finales del siglo XVI, una lógica a este «imperio chichimeca» que se formó en el altiplano disputando el poder a Culhuacan, que en aquel momento gozaba de todo su apogeo. Torquemada se muestra tan consciente como Durán de los obstáculos que tendrá que vencer, sobre todo porque tiene la ambición de remontarse más allá del período azteca: «Ya tengo dicho en muchas partes de estos libros, como los que han escrito el origen de estas gentes, no se han curado de más, que dar noticia de cómo estos últimos mexicanos vinieron; y porque los unos autores toman de los otros, por eso dicen todos una misma cosa, y no hacen mención de otras gentes, que antes aía auido; siendo así, que si quando ellos llegaron avía ya gentes, y estaba poblado todo (y por esto les fue forçoso tomar el sitio que pudieron) que aquellas otras gentes, que acá hallaron, fueron primeras; y que siéndolo, se debe començar la historia de ellos, lo qual hago yo, aviendo buscado su origen, en libros, que los naturales tenían guardados, y escondidos, por el grande miedo, que a los principios de su conversión, cobraron a los ministros evangélicos; porque como eran de figuras (y mal pintadas) entendían que eran idolátricos, y los quemaban todos, y por redimir algo de ellos, no los manifestaban, y en éstos he visto, lo que en el pasado se ha dicho, y lo que en éste que se sigue, se dirá...»[6]

Torquemada consiguió, efectivamente, estructurar una sólida narración de los sucesos anteriores a los aztecas, lo que no fue obstáculo para que le amputara los siglos de predominio colhua. Pues, si bien la inclusión del imperio chichimeca en la historia de Durán la hizo retroceder en trescientos años, la ignorancia de Torquemada relativa a Culhuacan lo lleva a cometer errores parecidos a los que denuncia: al término de la nueva perspectiva coloca una nada que hoy sabemos que es tan falsa como la de sus predecesores. Esta laguna en un investigador de su talla muestra la dificultad con que se tropezaba también entonces para hacer sacar de sus escondites los manuscritos indígenas.

El período redescubierto empieza hacia el siglo x con el primer jefe chichimeca cuya carrera es conocida: aquel Xolotl fundador de un imperio. Ixtlilxochitl anuncia su llegada a «tierra tolteca» en 962; ante el abandono en que habría hallado el país, reparte las tierras entre los suyos. Pese a la afirmación reiterada de que el altiplano no presentaba en aquel momento más que grandes extensiones solitarias, cubiertas de malas hierbas, donde los invasores descubrieron con dificultad a sólo dos supervivientes toltecas, la realidad fue otra: vimos que el «gran monarca de las naciones chichimecas» se vio obligado a enfrentarse con los culhuas: «...los tultecas que habían escapado de su destrucción y calamidad, y teniendo por su cabeza principal a Nauhyotzin, que residía en Culhuacan... acordó el gran chichimeca Xolotl de pedirles le dieran un cierto tributo y reconocimiento como a supremo y universal señor que era de esta tierra de Anahuac. Nauhyotzin en nombre de todos los demás de su nación respondió: '...que la tierra la habían poseído sus mayores a quienes pertenecía; y que jamás ellos reconocieron ni pagaron tributo a ningún señor extraño, y que así ellos, aunque eran pocos y estaban acabados, pretendían guardar su libertad y no reconocer a nadie...' Y vista por Xolotl su determinación y que por medios de paz no había querido allanarse, lo remitió a las armas; y así despachó al príncipe Nopaltzin su hijo con razonable ejército, que fue menester poca gente, porque sus contrarios, aunque juntaron toda la más que pudieron, no eran tan aventajados en la milicia como los chichimecas. Diose la batalla en la laguna y carrizales de Culhuacan; y aunque los culhuas tenían el campo aventajado para pelear en canoas, en pocos lances fueron vencidos y desbaratados por el príncipe Nopaltzin... Esto acaesció en el año de 984 de la Encarnación de Cristo N. S...»[7] La simpatía del cronista por Xolotl subraya la arrogancia manifestada por unos invasores incultos contra una nación que no

hacía más que tolerarlos; de todos modos, ni Xolotl era tan poderoso ni tan débil Culhuacan, puesto que un biznieto del gran «emperador» habrá de ser iniciado en la cultura náhuatl por una señora *culhua;* puesto que de esta ciudad habrán de recibir los aztecas tres siglos más tarde a su primer monarca y puesto que, en fin, los dueños del imperio azteca habrán de llevar hasta la llegada de los españoles el título de *Culhua-Tecuhtli,* Señor Culhua. Sin embargo, durante el período que va desde la llegada de Xolotl hasta la entronización de los príncipes culhuas en Tenochtitlan, Culhuacan no conoce más que desgracias y no hace sino sufrir por la vecindad de esas tribus primitivas.

Si no fuera porque quiso el azar que un noble, descendiente de los señores de la región meridional del lago, se interesara lo suficiente por su país para consagrarse —a fines del siglo XVI— a exponer la sucesión de sus antepasados, la historia de México no hubiera traspasado el límite alcanzado por Ixtlilxochitl y Torquemada, y Culhuacan habría permanecido para siempre como un fantasma histórico. Para narrar los sucesos que convirtieron al altiplano en el conjunto político que conocieron los españoles, el noble Francisco de San Antón Muñón Chimalpain se creyó en el deber de empezar su relato por la fundación de Culhuacan en 670, aclarando de esta manera otros tres siglos. Esta recuperación que permite que los *Anales* se eslabonen con Teotihuacan, restablece una serie cronológica de dos mil años y restituye al pasado sus gigantescas dimensiones humanas, pues, al poner en evidencia el proceso de transmisión cultural, cuyo carácter ininterrumpido resulta evidente debido a la similitud entre las obras teotihuacanas y las aztecas, Culhuacan da crédito a los escritos que se remontan a ocho siglos antes de la conquista europea.

El primer y más importante problema que esta prolongación esclarece es el relativo a los orígenes de los aztecas. En efecto, el misterioso Aztlan, aquel lugar de blancura que los cronistas menores sitúan lejos, al norte, pero que el viejo sabio citado por Durán ya declaraba cercano a Culhuacan, se identifica ahora con esta última ciudad: «...cuando [los mexicas] salieron y partieron de su patria, llamada 'La Gran Ciudad Aztlan' del Colhuacan antiguo»[8]. Esta identificación es tan completa que a menudo Aztlan ni siquiera es mencionado: «... [los mexicanos] habían venido de un pueblo que se dice *Teoculhuacan*[9] que los españoles nombran Culiacan... después déstos vinieron otros indios de lejos tierra que se llamaron de Culhua, éstos truxeron maíz i otras semillas i aves domésticas; éstos comenzaron a edificar casas y cultivar la tierra...»[10]

La aparición de un tercer lugar de origen, Chicomostoc (Las Siete Cuevas), no hace más que enredar la trama ya bastante confusa debido a que los historiadores luchan con la oscuridad de los textos sin la ayuda de la arqueología. Si bien Aztlan-Culhuacan es la patria de los aztecas, Chicomostoc aparece como la de todos los chichimecas, los mexicanos comprendidos. Diversos rasgos identifican también al lugar de origen, Las Siete Cuevas, con Culhuacan. Este nombre significa en náhuatl «montaña torcida» y en ciertos anales, entre otros en la *Historia tolteca-chichimeca*, unas cuevas figuran en el interior de la montaña retorcida que es el jeroglífico de Culhuacan.

Chimalpain insiste en la descripción física y las actividades concretas de Chicomostoc, como si quisiera arrancarlo de las brumas que ya entonces lo envolvían: se trata de unas cavernas abiertas en una montaña rodeada de agua, a donde iban los chichimecas en barca para ofrecer ramos de pino a su dios [11]. En un manuscrito la «montaña torcida» está representada con el dios de los aztecas en su interior, y Chimalpain especifica que: «...de allí, de Chicomostoc, salieron primero los culhuas, además de los toltecas, y así finalmente todos los hombres de nuestro mundo, nosotros los súbditos que nos llamamos: nosotros los hombres de la Nueva España...» [11] Incluso sin tener en cuenta que las excavaciones muestran la notable precisión de estos decires, se desprende de las descripciones y de los jeroglíficos que Aztlan-Culhuacan-Chicomostoc fue para los nómadas una patria espiritual, no física; el lugar donde declaran haber nacido a la civilización. El solo hecho de que los aztecas situaran en Culhuacan la primera aparición de su dios indica la naturaleza del lazo que los unía a esa ciudad; además, todos los centros posclásicos del altiplano dan testimonio de haber recibido de ella los primeros elementos de la cultura náhuatl [12].

Como no podemos extendernos sobre ese tema, indicaremos solamente que la montaña al pie de la cual se encuentra el actual Culhuacan muestra todavía su cima torcida y unas enormes cuevas que horadan su masa basáltica, y también que la designación de «lugar de blancura» podría derivarse de la sal que impregnaba las orillas del lago que lo rodeaba. Además, en el momento de la conquista el centro comercial de la sal de Tenochtitlan era Ixtapalapa, gran aglomeración que se halla situada a su lado oriental.

Hay que tener en cuenta también que Sahagún y Torquemada, que ignoraban los documentos a los que Chimalpain tuvo acceso, habían logrado, no obstante, descubrir el carácter cultural de ese mítico Chicomostoc que algunos arqueólogos siguen buscando todavía lejos del altiplano: «...cada una familia...

que se partiese hizo sus sacrificios en aquellas siete cuevas, por lo cual todas las naciones de esta tierra, gloriándose, suelen decir que fueron criadas en aquellas siete cuevas, y que de allá salieron sus antepasados, lo cual es falso porque no salieron de allí sino que iban allí a hacer sus sacrificios...» [13] Torquemada, que escribía algunas decenas de años más tarde, pudo condenar el error de predecesores como el padre Acosta, Antonio Herrera, Gómara, a los que les falla la perspectiva histórica y convierten a Chicomostoc en patria geográfica [14].

La arqueología ha permitido descubrir que, como en el caso Tula-Teotihuacan, las denominaciones que acompañan a Culhuacan designan respectivamente los centros urbanos y religiosos que forman un solo conjunto. Las excavaciones verificadas en el convento situado al pie de la «montaña torcida» proporcionaron un material exclusivamente teotihuacano (que corresponde a la última fase, con ligeras modificaciones de estilo, como se nota en cierto grabado geométrico).

Situado a quinientos metros de la «montaña torcida», el centro urbano se caracteriza por una cerámica anaranjada que persiste hasta la conquista española. Sólo el estilo de sus motivos negros marca las etapas históricas de los ocho siglos de presencia de esa cerámica, por lo cual fueron reunidos con la denominación común de «cerámica azteca». Definido ante todo sobre la base de su estilo, el *Azteca I* se reveló propio de Culhuacan; innumerables restos aparecieron en los basamentos de la ciudad, en una capa de más de un metro de espesor [15]. Por otra parte, su predominio en los niveles siguientes, en los que aparece el *Azteca II,* su lenta regresión en provecho de este último, la aparición del *Azteca III* con gran supervivencia de los dos anteriores, han demostrado que esta cerámica no puede ser más que de origen local y que sus variantes nacieron igualmente en Culhuacan. Esta conclusión es tanto más importante dado que los motivos del *Azteca I* que llena los niveles inferiores del suelo de Culhuacan son netamente teotihuacanos. Cuando examinemos la simbólica náhuatl veremos hasta qué punto Culhuacan —donde se encuentra la «cosa torcida», el fuego cíclico que arde en la cima de la montaña, los triángulos y el ojo solar, adornando la cerámica se integra en el contexto religioso del cual la Ciudad de los Dioses fue la expresión más genuina y más grandiosa; filiación que, por otra parte, retienen cuidadosamente los *Anales:* «...y entre los lugares que poblaron fue uno de ellos Culhuacan, cabecera que fue después del reino de los tultecas que escaparon... después de haberse ido sus enemigos y su rey Topiltzin desaparecido... se juntaron en Culhuacan...» [16]

Ese Topiltzin, que aparece como el último rey de Tula, fue el fundador de Culhuacan: «...Topiltzin, en cuio tiempo se destruieron los tultecas. Este rey tuvo dos hijos varones... [de] uno de los quales después procedieron los reies de Culhuacan...» [17] «Es relación de Tetscoco que ese año murió Quetzalcoatl Topiltzin de Tollan en Colhuacan... Después que se dispersaron los toltecas, fue su solo nombre el de colhuas» [18].

Una vez restablecida la relación entre Culhuacan y la primera Tula, se encuentra el hilo conductor para aclarar el paso del período clásico a los siglos guerreros. Culhuacan, fundada mientras todavía existía la antigua metrópoli santa y en un momento en que múltiples factores (aparición de otros centros religiosos, gran crecimiento demográfico y afluencia de nómadas al rico altiplano mexicano) habían roto el equilibrio económico milenario, fue varios siglos después de su fundación la única fuente de donde los chichimecas pudieron obtener los conocimientos que los asimilaron a los toltecas. De ahí viene que, considerado como su patria, figure Culhuacan —en la Tira de la Peregrinación, entre otros— como el punto de partida de los viejos que habían de conducir a los chichimecas «toltequizados» a dejar establecimientos alrededor de toda la laguna. Esas «peregrinaciones» que parecen haber sido determinadas por la misma voluntad de unificación que condujo a los habitantes de la Ciudad de los Dioses hasta América Central, terminaron en el siglo XIII en Coatepec, montaña al norte del lago, donde fue fundada la ciudad de Tula-Hidalgo. Después de una permanencia de alrededor de cincuenta años en este nuevo centro, reaparecen los *toltecas-chichimecas* en el altiplano, donde comienza su historia propiamente dicha: su sujeción a Culhuacan; el sacrificio de la hija del rey de esta ciudad; su retiro a las aguas del lago, lugar de su futura capital. Este itinerario, que todos los manuscritos evocan, Culhuacan-Tula-Culhuacan, queda manifiesto gracias a los restos arqueológicos: toda la cerámica de los lugares que marcan aquella ruta es la de *Culhuacan* en sus diferentes fases, desde el Azteca I hasta el Azteca II, que lo mismo aparece en la Tula tardía que en los comienzos del Tenochtitlan.

Ahora bien, a pesar de las evidencias de toda clase, persisten los errores antiguos. Un solo rasgo bastará para mostrar la inexplicable falta de interés que afecta a la historia precolombina: los escritos de Chimalpain no fueron publicados en español hasta el año 1965 y en esa edición se omite la relación que concierne a Culhuacan antes de la invasión chichimeca. Para consultar ese documento único nos vimos obligados a recurrir a la traducción que el americanista Walter Lehmann hizo el

siglo pasado del náhuatl al alemán. Aquella laguna que facilita el escamoteo de la situación cronológica de Culhuacan y el abandono fuera del mundo de Teotihuacan tiene todavía consecuencias más funestas que cuando se trata de los cronistas, puesto que hoy en día, y gracias a las excavaciones, la Ciudad de los Dioses constituye un testimonio que no se puede ignorar sin que el pasado resulte completamente confuso. Con el fin de ayudar a poner remedio a esta situación, trataremos de dar una síntesis de las diferentes tentativas de que ha sido objeto esa cuestión crucial.

En el siglo XVIII, la manera de relatar la tradición transmitida por los aztecas sigue igual: en una obra de 1780 —por otra parte bien perspicaz— Clavijero se limita a repetir los viejos clichés: «[los toltecas] marcharon... bajo las órdenes de ciertos capitanes o señores que eran siete a la época de su llegada a Tollantzinco... pasados apenas veinte años, se retiraron cuarenta millas hacia poniente donde en las orillas de un río fundaron la ciudad de Tollan o Tula del nombre de su patria. Esta ciudad, la más antigua según parece, de la tierra de Anahuac y una de las más celebradas de la historia de México, fue la metrópoli de la nación tolteca y la corte de los reyes. Principió su monarquía en el año octavo acatl, es decir el 667 de la era vulgar, y duró 384 años» [19].

Esta fecha es precisamente la que el cronista Chimalpain, y también los restos arqueológicos, atribuye a los comienzos de Culhuacan. Como esta ciudad está señalada como tolteca en todas partes, Clavijero, no pudiendo confrontar los datos de que dispone con otras disciplinas, confunde entre sí las fechas de varios textos y sitúa la Tula de las migraciones chichimecas en pleno período clásico.

Orozco y Berra, que carece igualmente de todo nuevo medio de estudio, sigue el mismo camino, presentando ya alguna duda. Sus interpretaciones, que tienen ya y por primera vez en cuenta la realidad arqueológica, marcan el comienzo de una nueva etapa: «Teotihuacan, como su nombre lo dice, estaba consagrado a los antiguos dioses; existía con sus pirámides desde los tiempos más remotos: era un santuario adonde eran adorados los animales, uno de los pisos más bajos de las religiones inventadas por los hombres» [20]. Esta conjetura, cuyo carácter erróneo está demostrado por los conocimientos actuales, tiene no obstante el mérito de presentar por primera vez una confrontación de los textos con el testimonio de los vestigios. Colocado ante el problema que presenta el irrefutable nacimiento del *Quinto Sol* y la era de Quetzalcoatl en un lugar donde el fundador del pensamiento náhuatl habría sido desconocido,

el célebre historiador intenta resolverlo haciendo intervenir a los constructores de la Tula tardía: «Los toltecas deístas admitían el culto de los astros del día y de la noche... si [las pirámides] de sepulcros no sirvieron, está probado que fueron templos consagrados en lo antiguo a divinidades desconocidas derribadas de sus altares por el sol y la luna ya en los tiempos en que los toltecas establecieron su monarquía en Tollan»[20]. Es decir, que según eso los *toltecas* habrían acabado con los cultos primitivos que los teotihuacanos rendían a los animales antes de dirigirse al norte del lago donde fundaron su capital. Si se piensa que, todavía en nuestros días, este anacronismo pasa desapercibido muchas veces a los especialistas, no podemos sino admirar la coherencia de Orozco y Berra al componer los elementos de que disponía.

En 1887 mantiene Alfredo Chavero las tesis adelantadas por su ilustre colega sobre el cambio que los toltecas habrían verificado al sustituir la adoración de los animales por la de los astros y sigue el esquema habitual al hablar de la fundación de Tula: «Penetremos ya en la parte que pudiéramos llamar completamente histórica... Ya habían llegado los toltecas (año 700) y la llegada de éstos debía variar por completo el destino de aquella región. Ocupémonos de la peregrinación de esa tribu prodigiosa... Rechazados por los cuaxtecas o por no haberse acostumbrado a la vida de las montañas, retrocedieron a Tollantzinco y después de diez y seis años fundaron su capital a Tollan el año ce calli, 713»[21].

En la misma época el francés Desiré Charnay verifica excavaciones en Tula y Teotihuacan y, si bien permanece prisionero de las viejas convicciones, su trabajo de campo le permite trazar un cuadro cultural más coherente: «No he querido dar al lector más que una ligera idea de este pueblo azteca a fin de prepararlo para que me siga en mis investigaciones acerca de la civilización tolteca, mucho más antigua, la que heredaron los aztecas lo mismo que todos los otros pueblos del Anahuac y de América Central. No hubo, pues, más que una sola y única civilización que encontramos en todas partes, y es esta civilización la que nos esforzamos en reconstituir, apoyándonos no sólo en los cronistas e historiadores, sino también, y en primer lugar, en los monumentos, que no podrán engañarnos. Para estudiar al tolteca hay que ir a Tula, donde se estableció definitivamente, después de largas peregrinaciones... Desde Tollantzinco, donde, nos dice Sahagún, vivieron cierto número de años, los toltecas se establecieron en Tula...»[22]

Esa tendencia a ver las expresiones de una misma cultura en el desmembramiento artificial de los *Anales* se refuerza a

medida que uno se apega a los análisis concretos. Así fue como después de un estudio de los monumentos que acababan de ser descubiertos en Teotihuacan, Antonio Peñafiel declaró con valentía su desacuerdo con sus predecesores: «Para nuestro gran historiador, el señor don Manuel Orozco y Berra, no fueron los toltecas los constructores de las pirámides de Teotihuacan y de Cholula, sino otras naciones primitivas que fueron encontradas después por los toltecas. Esta era también mi opinión y mi creencia llegaba hasta desconocer por completo la mano de las razas nahuatlacas en la construcción de las pirámides, sin embargo, lo que allí se encuentra les pertenece...» [23]

El interés que la naturaleza de los vestigios teotihuacanos suscitó fue continuado por Eduard Seler. En un ensayo magistral de 1910, en el que compara los materiales recientemente descubiertos con las crónicas, por una parte, y con los símbolos y las divinidades, por otra, este erudito no sólo demuestra que Teotihuacan formaba parte de la misma cultura que Tula-Hidalgo y que Tenochtitlan, sino también que los dioses, los mitos y las artes del mundo azteca nacieron de su seno.

Entre tanto las investigaciones se beneficiaron con la lucidez intelectual de Manuel Gamio. Convencido de que la historia teotihuacana era víctima de una injusticia, se echó a la arena para enderezar entuertos y, después de años de colaboración con el eminente antropólogo Franz Boas, verificó un trabajo en Teotihuacan que sigue siendo único en la historia de la arqueología mexicana. Ataca el caos que sigue reinando: «El señor Joyce *(A Study of Mayan Art,* Cambridge, 1913), basándose en los Anales de Cuauhtitlan, indica que la civilización tolteca (o teotihuacana) se inicia a principios del siglo VIII de la era cristiana; mas nos ocurre preguntar: ¿debe concederse más autoridad a esos Anales y a los cronistas coloniales que opinan de manera análoga que a lo que muda, pero elocuentemente, dicen los monumentos arquitectónicos? Conocemos la región de Tula en el estado de Hidalgo por haberla explorado, aun cuando no detenidamente, lo que pensamos hacer en el futuro. Sin embargo, por la naturaleza del terreno y su topografía podemos deducir que allí no existió una gran ciudad, como debió ser la famosa Tula de los cronistas, ya que, por la calidad de los vestigios arquitectónicos, industriales, etc., que presenta, puede conceptuarse como una ciudad prehispánica de poca significación...» [24]

Gamio contribuyó, sobre todo por la acción, a poner de relieve el error que falseaba la historia del México antiguo: seguro de que nadie podría resistirse a la evidencia de los hechos, emprendió grandes trabajos de excavación en Teotihua-

can que dieron como resultado el descubrimiento del Templo de Quetzalcoatl, con el soberbio conjunto arquitectónico que comprende.

La investigación, ilustrada por estos testimonios poderosos, entró entonces en un orden lógico que permitió discernir las anomalías en los documentos del siglo XVI, los cuales a la vez que identifican la capital de los toltecas con Tula-Hidalgo mencionan también una Tollan-Teotihucan. Esas alusiones, que habían pasado desapercibidas a los historiadores anteriores a la arqueología, empezaron a ser tomadas en cuenta. El americanista Walter Lehmann, por ejemplo, en un momento dado, resume la situación: «Efectivamente fue Teotihuacan el centro sagrado de los antiguos toltecas. En una pintura tezcocana, el jeroglífico de Teotihuacan es el de Tollan. En el manuscrito de las pláticas de los doce frailes hay las sinonimias Tollan... y Teotihuacan. En el manuscrito de la colección Boturini, citado por Chavero, se dice que era la gran Teotihuacan que antiguamente se llamó tolteca. Una indicación semejante la he encontrado en las copias sacadas por J. F. Ramírez existentes en la Biblioteca Nacional de México» [25].

La avalancha de pruebas arqueológicas, históricas, lingüísticas, religiosas, que un puñado de eruditos de talento logró reunir en menos de treinta años, abrió el camino de lo que durante siglos no había sido ni siquiera sospechado. Todos los antropólogos aceptaron la nueva orientación de los investigadores y los más conscientes de la importancia que tiene para el mexicano de hoy la exacta valoración de su pasado se lanzaron a síntesis ardorosas. Tenemos, entre otros, al sensible erudito Enrique Juan Palacios, a Miguel Othón de Mendizábal, cuyas obras no sólo son una mina de conocimientos y de sugerencias, sino también y principalmente un documento profundamente estimulante, inspirado por la fe en los valores humanos. Decidido a poner fin a las versiones que hasta entonces habían deformado la historia de su país, sacude Mendizábal a la perezosa verdad académica: «Este segundo Tollan... se ha creído que fue la población cuyas ruinas existen todavía en Tula, Hidalgo, pero éste es otro de los muchos errores de nuestra incipiente historia nacional, conservado por el espíritu rutinario y por la negligencia de los investigadores: las ruinas de Tula del estado de Hidalgo, lo son de la población fundada por los peregrinos aztecas en el cerro de Coatepec y sus cercanías, que recibió de ellos el nombre de Tollan... según lo refieren con gran lujo de detalles el autor anónimo del Códice Ramírez, Tezozomoc y Durán, quienes, como es sabido, conservaron con toda pureza la tradición azteca y cuyos datos, por referirse

a épocas relativamente próximas al tiempo en que fueron relatados, merecen mayor fe que las vagas alusiones de los cronistas que la han hecho aparecer como la capital de los toltecas. La poca importancia de estas ruinas hace verdaderamente raro que se les haya investigado con tan alta importancia, máxime cuando el jeroglífico ideográfico-fonético de Teotihuacan que aparece en el mapa *Quinatzin* dice claramente *Tollan-Teotihuacan*»[26].

El peso de largos siglos de interpretaciones falsas era, no obstante, demasiado fuerte para que el camino recién abierto no fuera abandonado repetidas veces y fue la arqueología la que contribuyó entonces a dificultar el acceso al mismo.

Las excavaciones que se empezaron en Tula-Hidalgo en 1940 descubrieron unas esculturas semejantes a las que en Chichén Itzá son atribuidas a la influencia que el altiplano ejerció alrededor del siglo XI sobre el norte de Yucatán. Puesto que Tula-Hidalgo era la única en poseer entonces los elementos formales que caracterizan la fase mexicana de Chichén, se apresuraron a restablecer un pedazo de historia apoyándose en lo que se creyó que era una sólida base material. Así, pues, durante una reunión, principalmente formada por arqueólogos, que tuvo lugar en 1941, la capital de los toltecas volvió a caer oficialmente en los siglos bárbaros, de donde había salido sólo por un breve instante. Enrique Juan Palacios fue el único que tuvo entonces la visión del caos que iba a introducir la nueva decisión, pero sus argumentos parecen más bien intuiciones y no tuvieron ningún peso frente a lo que parecía entonces una evidencia arqueológica. Después de blandir todos, apasionadamente, los mismos textos para defender tesis opuestas, la semejanza entre los restos de las dos zonas acabó por conseguir la adhesión.

Ahora bien, si la ignorancia de la realidad anterior a los aztecas había facilitado en el siglo XVI el escamoteo histórico de una ciudad milenaria, no podía ocurrir lo mismo después de los grandes trabajos de Batres y de Manuel Gamio en Teotihuacan. Esa recaída en los viejos esquemas ocasionó una profunda desorientación entre los arqueólogos, que se vieron obligados a cerrar los ojos cada vez más para no meterse en conflictos molestos: una incoherencia en los historiadores (¿cómo se puede estar hoy de acuerdo en excluir Teotihuacan y Culhuacan con la misma ingenuidad con que lo hicieron los cronistas?), una repetición por parte de los unos y de los otros de las letanías de nombres de los grupos étnicos, con la esperanza de exorcizar de esta manera las contradicciones, la desmembración de la cultura y el eclipse de su sentido.

Pese a estos obstáculos, el balance de los veintisiete años de arqueología transcurridos desde la drástica decisión es positivo. Diez temporadas de excavaciones en Tula-Hidalgo han revelado definitivamente el lugar exacto que esta ciudad debió de ocupar cronológicamente; con sus raíces en la vida religiosa, social y artística de Teotihuacan, sus obras representan el período de transición llamado precisamente tolteca-chichimeca. Como siempre, es la cerámica la que indica la época de ocupación del lugar, pues los restos contenidos en los edificios pertenecen todos al tipo azteca de Tenchotitlan. Si bien en un principio se creyó ver en ciertas vasijas gruesas, pintadas de rojo, el distintivo de la cerámica tolteca, pronto hubo que reconocer que pertenecían a un período anterior a la ciudad, puesto que aparecen exclusivamente *debajo* de los pisos de estuco de los edificios. Esta asociación de los monumentos con los vestigios aztecas hace de Tula-Hidalgo la primera capital de los constructores de Tenochtitlan, tal y como se desprende desde siempre de las crónicas y como lo habían señalado Manuel Gamio y Othón de Mendizábal. Tula-Hidalgo, liberada de un papel de creadora de una cultura que había existido un milenio antes que ella, adquiere un valor inapreciable para la comprensión de la fase posclásica, tan oscura todavía a pesar de los escritos que hacen referencia a ella.

En cuanto a Teotihuacan, se revela éste como la expresión más pura de aquel pensamiento nahua que los europeos creyeron haber borrado para siempre. Lo mismo que su descendiente Tenochtitlan, está toda moldeada por el mensaje de Quetzalcoatl, al cual exalta por medio de idéntico lenguaje de formas y de colores. El parentesco es tan visible que, después de las excavaciones que acaba de dedicarle el Instituto Nacional de Antropología, aparece la Ciudad de los Dioses como un reflejo viviente de la heroica capital de los aztecas que se dejó destruir antes que rendirse.

III. MITO E HISTORIA

El principal factor de confusión, el que permite que se instalen los errores más fatales, es la intervención del mito en las narraciones que se refieren a personalidades sociales sin las cuales el mundo náhüatl carecería de base. La historia del rey de Tula es el ejemplo más claro. En efecto, la vida de los Grandes Artífices, de los cuales todos los grupos étnicos del altiplano se dicen descendientes, se organiza alrededor de un héroe cultural cuya naturaleza es francamente ambigua.

Rey de una pureza absoluta en un principio, se embriaga impelido por malos consejeros; abandona su reino y acaba sacrificándose en una hoguera. Su corazón, liberado por las llamas, sube al cielo y se convierte en el planeta Venus. Las aventuras de Quetzalcoatl forman la parte más voluminosa de los libros pintados y de los Anales precolombinos. Con un lenguaje de gran concentración poética ocupan todo aquel horizonte, y su canto, como si fuera devuelto por las altas cimas, rueda de siglo en siglo hasta que llega a fijarse en los escritos coloniales que sirven así de eco a su majestad mítica. Estas narraciones exaltan el esplendor de las obras que iluminaron su reinado y la sabiduría de los *toltecas,* sus discípulos; las etapas de una peregrinación que los condujo al País del Sol; su muerte voluntaria por el fuego y la ascensión de su corazón escoltado por miríadas de pájaros multicolores.

No intentar arrancar una brizna de verdad a esta epopeya es renunciar a conocer los creadores del antiguo México, entre los cuales Quetzalcoatl es invariablemente el rey. Ciertos especialistas se esfuerzan por lograr un cuadro coherente limitándose a los rasgos más realistas, pues la precisión de los datos concernientes al rey de Tula confieren una innegable apariencia de realidad a ese reino: la ciudad y sus habitantes son descritos con minucia y las reformas e innovaciones introducidas por el soberano descritas detalladamente. Al prestar atención a estos datos, con tanta más fuerza cuanto que constituyen el único terreno firme de las crónicas, ya no se preocupan sino de consolidarlos y, con este anhelo de certidumbre, Quetzalcoatl adquiere dos personalidades distintas sin relación dinámica entre sí. Por un lado es un poderoso monarca en lucha con las pasiones, expulsado finalmente por un rival; por otro es un dios creador, héroe de unos acontecimientos que escapan a toda lógica. Después de desentenderse del segundo, confinándolo a una irrealidad mítica, se han consagrado al rey, al único digno de la investigación.

Parece que lograr situarlo en el espacio y en el tiempo es, ante todo, el fin de los estudios prehispánicos. Pero pronto se da uno cuenta de que ese camino fácil no lleva a ninguna comprensión de Quetzalcoatl; su bajada a los infiernos y su transfiguración son tan reveladoras de su carácter, por lo menos, como su actividad social. No se puede considerar las dos personalidades por separado sin privarlas de su significación, pues el aspecto mítico de Quetzalcoatl se revela tan ligado a la existencia humana del rey de Tula como ésta lo está con la divinidad creadora.

Si se mutila al personaje de uno de sus aspectos, no se

arregla tampoco nada, pues el rey que abandona a sus súbditos porque le gustó demasiado la bebida es tan inasible como el hombre-planeta. Los intentos que se han hecho para situarlo han sido siempre ineficaces: Quetzalcoatl salta, en los Anales, de época en época, de ciudad en ciudad, con una desenvoltura total. De hecho, su gigantesca figura ocupa la escena durante cientos de años sin interrupción; los escritos permiten señalar su presencia en fechas muy alejadas las unas de las otras. Bernardino de Sahagún y Antón Muñón de Chimalpain lo sitúan en los comienzos de nuestra era; otros cronistas llegan hasta hacerlo aparecer en el transcurso de los siglos guerreros después de la caída de la fase clásica, a la cual, no obstante, está indisolublemente unido.

Para que una civilización lo haya reivindicado siempre como su creador, hay tal vez razones más poderosas que las que se derivan de un reinado personal. Si se restituye a Quetzalcoatl su grandeza fabulosa, los textos ofrecen en seguida la clave del enigma; pero, al principio, este esclarecimiento desorienta, puesto que los Grandes Artífices se caracterizan siempre por su veneración a un dios único llamado Quetzalcoatl. Ya que no fue sino después del abandono de su reino y de su desaparición física cuando el rey se transformó en cuerpo celeste, su culto como Señor de la Aurora no puede ser contemporáneo de sus actividades en el mundo. Luego, si su presencia no se puede discernir más que a través de sus atributos divinos, cualquier tentativa para conocer la patria del creador de la cultura náhuatl está destinada al fracaso, ya que las ciudades marcadas por su mensaje no pueden ser más que posteriores al hombre de carne y hueso. Intentar descubrir sus dominios mediante los símbolos de un culto que no pudo aparecer sino después de su muerte equivaldría a seguir los pasos de Jesús, el predicador, guiándose por los monumentos erigidos al crucificado. Sólo la ausencia atestiguada de este culto podría señalar un lugar como probable capital del rey de los toltecas. Pero ¿cómo lo identificaríamos, entonces, sin cometer un contrasentido, dado que los siglos posteriores evocan a los Grandes Artífices por su ferviente adhesión al hombre que se transformó en luz?

Los Anales subrayan que el rey al que se atribuye la gloria de las creaciones toltecas, el que se fue al país del sol, era un sacerdote del dios Quetzalcoatl. Es decir, que por más lejos que se señale su reino, el soberano implicará siempre, en los Anales, un predecesor divinizado, ya que su manifiesto origen humano es el rasgo característico de este dios. Se colige

de esto que solamente con un análisis de las componentes de la cosmogonía será susceptible de ser aclarada la naturaleza de lo profano y lo divino, entremezclados en los documentos.

IV. LA COSMOGONIA

Ante todo se caracteriza la cosmogonía náhuatl porque, en vez de relatar la historia de una creación única, engloba varias creaciones; además, porque estas creaciones sucesivas no se refieren a la disposición de mundos físicos, sino a períodos temporales llamados Edades, Eras o Soles, dominada cada una de ellas por un elemento cuyo poder es derrotado de repente por otro que llega a ocupar su lugar. Así, al reino del *Sol Cuatro Tigre* (el tigre simboliza a la Tierra) le sucede el *Sol Cuatro Viento,* después el *Sol Cuatro Lluvia de Fuego* que, a su vez, habrá de ser sustituido por el *Sol Cuatro Agua.* Se trata, pues, de un sistema de explicación de la naturaleza que se basa en la coexistencia dinámica de diversos elementos, pero esta explicación, en vez de constituir la finalidad de la narración, sirve de telón de fondo para otros sucesos ulteriores. De hecho, el drama representado por el mito concierne al devenir del hombre; los diversos cataclismos llevan siempre a un cambio de su naturaleza.

La humanidad, si bien destruida junto con la era *Cuatro Tigre,* reaparece en la era siguiente para sufrir una nueva catástrofe: al final de la era *Cuatro Viento* los hombres son convertidos en monos. La era *Cuatro Lluvia de Fuego* conoce de nuevo una humanidad intacta, cuyo final se caracteriza por la transformación de los hombres en pájaros. Por fin, en el momento de la destrucción de la era *Cuatro Agua,* el mundo está poblado por peces. Parece que el hombre, ligado a la naturaleza de cada era, está determinado por el elemento que la rige. No obstante, el hecho que los soles a los cuales pertenece no sean viables parece indicar una condenación de las formas y una tendencia experimental del mito. Cada uno de los períodos termina con el fracaso del elemento que le sirve de base, de lo cual se deduce que la *Tierra,* el *Viento,* el *Fuego* y el *Agua* son considerados incapaces de efectuar una realización satisfactoria sin la ayuda de un quinto elemento. Habiendo sido descartados sucesivamente todos los componentes físicos, el único elemento que se impone como agente creador es el *Tiempo;* el movimiento del tiempo es el único capaz de arrancar de su inercia a la materia y de incorporarla a la vida de las formas. En efecto, a lo que parece apuntar la mitología es a

la reproducción de ciclos temporales, al drama de la realización del hombre, con sus esfuerzos por elevarse por encima de la fragmentación de lo sensible. Veamos si la continuación de la historia confirma o no esta hipótesis.

A finales del *Sol Cuatro Agua* la situación es desesperada: el cielo y la tierra están condenados a la paralización; la humanidad ha desaparecido totalmente. En este instante patético los dioses sólo se inquietan por la ausencia del hombre: «Se consultaron los dioses y dijeron: '¿Quién habitará, pues que se estancó el cielo y se paró el Señor de la tierra, quién habitará, oh dioses?'» [27]

Esta confesión de su impotencia para restablecer el orden cósmico les impone la necesidad de crear una humanidad a la que deben tratar de arrancar del poder de la muerte. Quetzalcoatl es el designado por los dioses para el cumplimiento de la peligrosa misión en el más allá. Después de un combate enloquecedor con el Señor de la Muerte, roba Quetzalcoatl unos huesos que revive con su propia sangre.

Los dioses se sienten en el deber de escoger entre las criaturas recién aparecidas, a la que tendrá que liberar a la creación de su perpetua amenaza de desaparición: «...llamaron a Nanáhuatl y le dijeron: 'Ahora tú guardarás el cielo y la tierra'» [28]

Contra todo lo que se podría esperar, este privilegio no gustó nada a Nanáhuatl: «Mucho se entristeció él y dijo: '¿Qué están diciendo los dioses? Yo soy un pobre enfermo'.» Pero los dioses tenían razón. Después de una dolorosa iniciación, el ser deforme y purulento que era, en efecto, Nanáhuatl se convirtió en el deslumbrante *Quinto Sol:* «El nombre de este Sol es *naollin* (4 movimiento). Este ya es de nosotros, de los que hoy vivimos. Esta es su señal, la que aquí está, porque cayó en el fuego el Sol en el horno divino de Teotihuacan» [28].

Esta energía luminosa que un hombre saca de su fuero interno no puede indicar más que la súbita revelación del espíritu todopoderoso. La hipótesis resulta tanto más plausible cuando vemos que Nanáhuatl, antes de conseguirlo, se dedica a acumular esa fuerza en su interior al preparar la destrucción de su individualidad por medio de duros ejercicios. El mito subraya el valor que requiere esta operación oponiendo los esfuerzos de Nanáhuatl a los de otro candidato que, demasiado superficial, no consigue más que convertirse en Luna: está éste tan ligado a las apariencias que hace trampas, sustituyéndose por las apariencias de objetos preciosos y, a fin de evitar el ardor final, se queda a la orilla de la hoguera.

Está claro que los soles desaparecidos ilustran los momentos de una marcha; su sucesión acaba por engendrar ese improbable esplendor, pero ¿cuáles son las fuerzas en presencia y cuál el valor de las síntesis que jalonan el incansable avance? Puesto que la última victoria introduce al universo en la era de *Movimiento,* el elemento destructor de las precedentes no puede ser más que la inercia. La libertad de acción que Nanáhuatl posee, en vistas a una realidad oculta, parece ser una imagen de la Naturaleza movida, al fin, por un dinamismo que sólo corresponde al espíritu. Las diferentes creaciones cósmicas serían, pues, la historia de la lenta emergencia de la materia por encima de su inercia original: de su salvamento de la nada.

El tratamiento de este tema se revela más rico todavía, pues no es sólo la materia la que está amenazada, sino su propia esencia. Hemos visto que al final de la cuarta edad el cielo padece de la misma inmovilidad que la tierra. Este fenómeno, lejos de ser aislado, se repite cuando aparece el Quinto Sol, con el mismo retiro de los dioses ante el hombre. «Después que ambos se hubieron arrojado en el fuego, y después que se hubieron quemado, luego los dioses se sentaron a esperar de qué parte vendría a salir el Nanauatzin. Después que estuvieron gran rato esperando, comenzóse a parar colorado el cielo y en todas partes apareció la luz del alba. Y dicen que después de esto los dioses se hincaron de rodillas para esperar a dónde saldría Nanauatzin hecho sol: a todas partes miraron volviéndose en rededor, mas nunca acertaron a pensar ni a decir a qué parte saldría; en ninguna cosa se determinaron; algunos pensaron que saldría de la parte del norte y paráronse a mirar hacia él; otros hacia mediodía; a todas partes sospecharon que había de salir, porque a todas partes había resplandor del alba; otros se pusieron a mirar hacia el oriente, y dijeron aquí, de esta parte, ha de salir el sol... Y cuando vino a salir el sol pareció muy colorado, parecía que se contoneaba de una parte a otra; nadie lo podía mirar, porque quitaba la vista de los ojos, resplandecía y echaba rayos de sí en gran manera; y sus rayos se derramaban por todas partes...» [29]

La extraña pasividad de los dioses, su dependencia de la decisión del hombre, son realzadas de nuevo cuando el *Quinto Sol* se paró de repente en medio del cielo; si no se le persuadía de que se moviera de nuevo, todo el trabajo estaba perdido. Como en los casos precedentes, los dioses empiezan a lamentarse: «¿Cómo podremos vivir?, ¿no se menea el sol? ¿Hemos de vivir entre los villanos?...» [29] Luego piden la solución al hombre transfigurado. La respuesta del nuevo astro es

terrible: para que él pueda moverse, los dioses deben perecer. «...e inmediatamente hubo mortandad de dioses, ¡ah!, ¡ah!, en Teotihuacan»[30].

Teotihuacan no es sólo el lugar donde los hombres se convierten en dioses; es también el lugar donde los dioses se convierten en mortales. Es la cuna de una realidad cuyo nacimiento exige una doble destrucción. Si la aniquilación voluntaria de Nanahuatzin es explicable, ocurre lo contrario con la muerte de los dioses. Pues si es fácil entender que los límites individuales impiden la liberación de la luz interior, no se comprende qué es lo que dificulta a los dioses una operación cuyos factores determinantes deberían ser ellos mismos. A nuestro entender, esa visión singular de la divinidad confiere a la filosofía y a la cultura nahuas su originalidad. Intentemos, pues, profundizar su sentido.

V. LA CONCEPCION DE LA DIVINIDAD

El hombre que salva de la quietud al cielo y a la tierra se caracteriza por dos rasgos esenciales: es un ser salvado del reino de la muerte y poseedor del poder de metarmofosearse en cuerpo celeste. Su destino se manifiesta como una ascensión ininterrumpida desde las oscuras profundidades de su origen hasta las cumbres luminosas a las cuales aspira. Lo más notable es que, esa vocación para el más allá, lejos de estar limitada a la realización individual, es considerada como el único medio de salvar a la creación entera, comprendiendo en ella a la divinidad. ¿Qué puede significar en esta mecánica de redención universal la restricción impuesta al poder de los dioses? ¿Por qué aceptan éstos de buena gana la preeminencia del hombre? ¿Dónde reside la debilidad de su estado que, por definición, debería de dominar a los otros? Un análisis más profundo del *Quinto Sol* puede arrojar, tal vez, alguna luz sobre esta anomalía.

La singularidad fundamental del nuevo astro reside en el hecho de haber nacido de una criatura humana que osó aventurarse hasta los abismos terrestres: en efecto, Nanahuatzin-Xolotl no es más que el doble de Quetzalcoatl en el momento de su dramático «descenso a los infiernos». Vemos, pues, que el poder de traspasar la materia es propio del *Quinto Sol;* que este poder, al conducirlo al origen de los fenómenos, le descubre que la multiplicidad del mundo no es más que el reverso de una unidad invisible.

Por otra parte, dado que el impulso que lo transforma en

energía dimana de un enfrentamiento con la muerte, el mito parece indicar una victoria sobre la necesidad más ineludible y parece poner al acto libre como condición expresa de la vida.

Vimos la parte activa que tomaron los dioses en el advenimiento de la era de *Movimiento,* puesto que fueron ellos los que obligaron al hombre a asumir su difícil destino de redentor. Ahora bien, puesto que aquéllos desaparecen después de esa realización se colige que, al tiempo que descubre el hombre la dimensión de su verdadero universo, está movido por la voluntad de recorrer la distancia que lo separa de la luz, de ser, por consiguiente, el intermediario entre dos fuerzas antagónicas que, sin él, permanecerían opuestas para siempre. Debido a que está precisado a llenar este *espacio* en el *tiempo* de su existencia, su función consiste en introducir la movilidad del instante que es su vida, en la inercia no sólo de la materia, sino también de una eternidad abstracta. El destino humano estaría, pues, concebido como factor de equilibrio entre dos fuerzas que dejadas a sí mismas serían igualmente paralizantes: la de la materia bruta, por una parte; la de una razón demasiado pura, por la otra. Su fusión, por lo contrario, produce la materia pensante, única forma a través de la cual es posible la vida. Resulta de ello que la lucha mostrada en la sucesión de los Soles apagados no es una lucha en sentido único —la del espíritu para salvar la materia—, sino el esfuerzo combinado de dos fuerzas tendentes al mismo fin y que desaparecen en cuanto esta finalidad es alcanzada. Superar por una parte la muerte, por otra la divinidad, es asegurar la victoria de cada uno de estos estados por la realización de ambos en una nueva forma.

De esta manera deja de ser misteriosa la sumisión de los dioses: aceptan morir —en ciertas versiones proponen ellos mismos su sacrificio— porque su obra está acabada. De hecho, el mito relata su muerte ya después de consumada, por cuanto la voluntad del *Quinto Sol* supone ya la asimilación de los dioses en una nueva realidad surgida de su aniquilación. La historia del Señor Quetzalcoatl proyecta una intensa luz sobre el papel que desempeñan los actores de este drama. Empieza con un sacerdote, soberano de un reino maravilloso, encerrado a perpetuidad en un piadoso retiro: «Cuando vivía, no se mostraba públicamente: estaba dentro de un aposento muy oscuro y custodiado; le custodiaban sus pajes en muchas partes, que cerraban; su aposento era el último...» [31] Un día aparecieron extraños emisarios, los cuales lograron, después de varias tentativas, entrar donde el rey estaba, con la intención de persuadirlo de que abandonara a su pueblo. El engaño que usan es

significativo: le van a dar un cuerpo y para ello penetran en la oscuridad donde se esconde parapetados tras un espejo. «Primero fue Tezcatlipoca; cogió un doble espejo de un jeme y lo envolvió; y cuando llegó a donde estaba Quetzalcoatl, dijo a sus pajes que le custodiaban: 'Id a decir al sacerdote: ha venido un mozo a mostrarte, Señor, y a darte tu cuerpo.' Entraron los pajes a avisar a Quetzalcoatl, quien le dijo: '¿Qué es eso, abuelo y paje?, ¿qué cosa es mi cuerpo? Mirad lo que trajo y entonces entrará.' El no quiso dejarlo ver y les dijo: 'Id a decirle al sacerdote que yo en persona he de mostrárselo.' Fueron a decirle: 'No accede; insiste él en mostrártelo, Señor.' Quetzalcoatl dijo: 'Que venga, abuelo.' Fueron a llamar a Tezcatlipoca; entró, le saludó y dijo: 'Hijo mío, sacerdote Ce Acatl Quetzalcoatl, yo te saludo y vengo, señor, a hacerte ver tu cuerpo.' Dijo Quetzalcoatl: 'Sé bien venido, abuelo. ¿De dónde has arribado? ¿Qué es eso de mi cuerpo? A ver.' Aquel respondió: 'Hijo mío, sacerdote, yo soy tu vasallo; vengo de la falda de Nonohualcatéptl; mira, señor, tu cuerpo.' Luego le dio el espejo y dijo: 'Mírame y conócete, hijo mío; que has de aparecer en el espejo.' En seguida se vio Quetzalcoatl; se asustó mucho y dijo: 'Si me vieran mis vasallos, quizá corrieran.' Por las muchas verrugas de sus párpados, las cuencas hundidas de los ojos y toda muy hinchada su cara, estaba disforme. Después que vio el espejo, dijo: 'Nunca me verá mi vasallo, porque aquí me estaré'» [32].

El pánico inspirado por la brusca aparición del rostro desconocido no puede significar otra cosa sino el contacto del espíritu con la materia, el instante de su paso a un estado de una intolerable ambigüedad. Lo que sorprende en la manera de ser tratado ese viejo tema es que el encuentro, lejos de implicar caída y degradación, es la condición expresa de la salvación: de él surge la criatura que libra de las tinieblas al universo y es significativo que ese sacerdote inmóvil y sereno esté tan perdido en la oscuridad como el Señor de la Muerte.

Esa unión creadora parece concebida al término del doble movimiento de deseos que convergen: como respuesta de la esencia al llamado del objeto; de lo *uno* a lo *múltiple*. La versión de Sahagún muestra al sacerdote en la espera: «Y así fueran a decir al dicho Quetzalcoatl de cómo venía un viejo a hablarle, diciendo: 'Señor, un viejo ha venido aquí y quiéreos hablar y ver, y echámosle fuera para que se fuese y no quiere, diciendo que os ha de ver por fuerza.' Y dijo el dicho Quetzalcoatl: 'Entrese acá y venga, que lo estoy aguardando muchos días ha'» [33].

Los símbolos corroboran el mito al representar la aspiración

de la materia por medio de un reptil levantado con toda su altura y la del espíritu por el pájaro celeste que se tira hacia la tierra con audacia, puesto que el quetzal, que lo representa, está constituido de tal manera que un tal descenso significa para él un peligro de muerte.

Una vez engendrado, el quetzal-coatl, embriagado por el vino que le ofrecen sus visitantes, es presa del deseo carnal: «Estando ya alegre Quetzalcoatl, dijo: 'Id a traer a mi hermana mayor Quetzalpetlatl; que ambos nos embriaguemos'.» Fueron sus pajes a Nonohualcatepec, donde hacía penitencia, a decirle: «Señora, hija mía, Quetzalpetlatl, ayunadora, hemos venido a llevarte. Te aguarda el sacerdote Quetzalcoatl. Vas a estarte con él.» Ella dijo: «Sea en hora buena. Vamos, abuelo y paje» [34]

Después de una noche de amor con la bella Quetzalpetlatl, decidió Quetzalcoatl abandonar su reino como deseaban sus tentadores. El dolor de la conciencia que despierta en él ese desarrollo del drama humano es señalado por la narración mítica: «Cuando amaneció, mucho se entristecieron, se ablandó su corazón. Luego dijo Quetzalcoatl: 'Desdichado de mí.' Y cantó la canción lastimera que para irse de allí compuso: 'Mala cuenta de un día fuera de mi casa. Que los ausentes de aquí se enternezcan, lo tuve por dificultoso y peligroso. Esté y cante solamente el que tiene el cuerpo de tierra: yo no había crecido con la aflicción del trabajo servil...' Inmediatamente se fue Quetzalcoatl; se puso en pie; llamó a todos sus pajes y lloró con ellos. Luego se fueron a Tlillan Tlapallan, el quemadero. El fue viendo y experimentando por dondequiera; ningún lugar le agradó. Y habiendo llegado a donde iba, otra vez allí se entristeció y lloró. Se dice que en este año *1 acatl*, habiendo llegado a la orilla celeste del agua divina... se paró, lloró, cogió sus arreos, aderezó su insignia de plumas y su máscara verde... Luego que se atavió, él mismo se prendió fuego y se quemó... Al acabarse sus cenizas, al momento vieron encumbrarse el corazón de Quetzalcoatl. Según sabían, fue al cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale; así como dicen que apareció, cuando murió Quetzalcoatl, a quien por eso nombraban el Señor del alba... Decían que cuando él murió, sólo cuatro días no apareció, porque entonces fue a morar entre los muertos; y que también en cuatro días se proveyó de flechas; por lo cual a los ocho días apareció la gran estrella que llamaban Quetzalcoatl. Y añadían que entonces se entronizó como Señor» [34].

La conversión de ese monarca en planeta es anterior lógica-

mente al Quinto Sol, puesto que Quetzalcoatl intervino en el nacimiento de éste como divinidad: su previo descenso al seno de la tierra lo designa para la visita al reino de los Muertos. Teotihuacan es el lugar donde ocurren las dos aventuras, la del *Quinto Sol* (que los textos sitúan en lo alto de su pirámide) representa el fin de toda búsqueda, la apertura de la era «que es ya la nuestra». De ahí se colige que, al mismo tiempo que *Ciudad de los Dioses* (traducción de su nombre), Teotihuacan debe ser la Tollan original cuyo soberano se transformó en Señor de la Aurora al arrojarse a las llamas de una hoguera situada no ya en la cima de un monumento, sino en un medio todavía natural.

Al oír las quejas del santo sacerdote se creería que el espíritu es el único en sufrir las consecuencias de su aventura. En realidad, «aquel cuyo cuerpo está en la tierra» no escapa a ninguna de las tribulaciones que acarrea esa toma de conciencia y el comportamiento de la materia es parecido en todos sus puntos al del espíritu participante. Ante todo hay su sed inicial de conocimiento, su intuición de la existencia de una realidad improbable. Pues, si bien el sacerdote Quetzalcoatl ignora lo que es un cuerpo, el reptil —símbolo de la materia— es tan incapaz como él de imaginar lo que ha de descubrir al final de su esfuerzo. Uno y otro son movidos por un deseo irresistible, pero ciego en cuanto a su objetivo. Y si la función del principio superior puede parecer de más peso, es bueno retener que la iniciativa del encuentro es tomada desde abajo; la acción del de arriba está determinada por la llamada que viene de la tierra.

En efecto, el principal tentador es Tezcatlipoca, *Señor del Espejo Humeante,* personaje que aparece como la antítesis del rey penitente. Patrón de los esclavos al mismo tiempo que de sus propietarios, instigador de guerras y de discordias, confesor de los pecados sexuales que fomenta, es contradictorio, cambiante, múltiple. Simboliza al *Sol de Tierra,* el astro engullido por las tinieblas. Debido a estas características y a su emblema, el espejo humeante y brumoso aparece como la imagen de la materialidad. Es significativo que la sucesión de los períodos cósmicos, a través de los cuales la Creación descubre la conciencia, sea el resultado de la lucha que se libra entre dos entidades contrarias.

Hemos visto que tan pronto como se le reveló el mundo por medio de un espejo el rey de Tula fue atraído por una mujer. En el simbolismo náhuatl ésta representa, junto con el reptil y los signos de la muerte, la naturaleza biológica, la materia. Ahora bien, la mujer que se une a Quetzalcoatl es también una

penitente que practica el ascetismo; es decir, que la materia que se une con el rey ha vencido también a la inercia.

Un estudio de las diosas demuestra la preponderancia de la naturaleza en esta gestá heroica y tal vez sea en el mito de Huitzilopochtli donde la angustia que aquélla sufre a causa de su elección, de su adhesión a un principio que la conduce a transgredir sus límites, adquiera las más conmovedoras resonancias. Dada su excepcional importancia simbólica, citaremos el texto completo de «Del nacimiento de Huitzilopochtli»: «Según lo que dijeron y supieron los naturales viejos, del nacimiento y principio del diablo que se decía Huitzilopochtli, al cual daban mucha honra y acatamiento los mexicanos, es: que hay una sierra que se llama Coatepec junto al pueblo de Tula, y allí vivía una mujer que se llamaba Coatlicue, que fue madre de unos indios que se decían Centzonhuitznahua, los cuales tenían una hermana que se llamaba Coyolxauhqui; y la dicha Coatlicue hacía penitencia barriendo cada día en la sierra de Coatepec, y un día aconteciòle que andando barriendo descendiòle una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomóla y púsola en el seno junto a la barriga, debajo de las naguas y después de haber barrido [la] quiso tomar y no la halló de que dicen se empreñó; y como vieron los dichos indios Centzonhuitznahua a la madre que ya era preñada, se enojaron bravamente diciendo: '¿Quién la empreñó, que nos infamó y avergonzó?' Y la hermana que se llamaba Coyolxauhqui decíales: 'Hermanos, matemos a nuestra madre que nos infamó, habiéndose a hurto empreñado.'

»Y después de haber sabido la dicha Coatlicue (el negocio), pesóle mucho y atemorizóse, y su criatura hablábala y consolábala, diciendo: 'No tengas miedo, que yo sé lo que tengo de hacer.' Y después de haber oído estas palabras la dicha Coatlicue, aquietósele su corazón y quitósele la pesadumbre que tenía; y como los dichos indios Centzonhuitznahua habían hecho y acabado el consejo de matar a la madre, por aquella infamia y deshonra que les había hecho, estaban enojados mucho, juntamente con la hermana que se decía Coyolxauhqui; la cual les importunaba que matasen a su madre Coatlicue y los dichos indios... habían tomado las armas y se armaban para pelear, torciendo y atando sus cabellos, así como hombres valientes.

»Uno de ellos que se llamaba Quauitlicac, el cual era como traidor... luego se lo iba a decir a Huitzilopochtli, que aún estaba en el vientre de su madre, dándole noticia de ello; y le respondía diciendo el Huitzilopochtli: '¡Oh, mi tío!, mira lo que hacen y escucha muy bien lo que dicen, porque yo sé

lo que tengo de hacer.' Y después de haber acabado el consejo de matar a la dicha Coatlicue, los dichos indios Centzonhuitznahua fueron a donde estaba su madre Coatlicue y delante iba la hermana suya Coyolxauhqui y ellos iban armados con todas armas y papeles y cascabeles, y dardos en su orden; y el dicho Quauitlicac subió a la sierra a decir a Huitzilopochtli cómo ya venían los dichos indios Centzonhuitznahua contra él, a matarle; y díjole el Huitzilopochtli respondiéndole: 'Mirad bien a dónde llegan.' Y díjole... que ya llegaban a un lugar que se dice Tzompantitlan; y más preguntó... diciéndole: '¿A dónde llegan los indios Centzonhuitznahua?', y le dijo el Quauitlicac que ya llegaban a otro lugar que se dice Coaxalpa; y más otra vez preguntó el dicho Huitzilopochtli al dicho Quauitlicac, diciéndole dónde llegaban y respondió... que ya llegaban a otro lugar que se dice Apetlac; y más le preguntó... diciéndole a dónde llegaban, y le respondió diciéndole que ya llegaban al medio de la sierra; y más dijo... '¿A dónde llegan?', y le dijo que ya llegaban y estaban ya muy cerca, y delante de ellos venía la dicha Coyolxauhqui. Y en llegando los dichos indios Centzonhuitznahua nació luego el dicho Huitzilopochtli trayendo consigo una rodela que se dice *teueuelli,* con un dardo y vara de color azul, y su rostro como pintado y en la cabeza traía un pelmazo de pluma pegado, y la pierna siniestra delgada y emplumada y los dos muslos pintados de color azul, y también los brazos. Y el dicho Huitzilopochtli dijo a uno que se llamaba Tochancalqui que encendiese una culebra hecha de teas que se llamaba *xiuhcóatl,* y así la encendió y con ella fue herida la dicha Coyolxauhqui, de que murió hecha pedazos, y la cabeza quedó en aquella sierra que se dice Coatepec y el cuerpo cayóse abajo hecho pedazos; y el dicho Huitzilopochtli levantóse y armóse y salió contra los dichos Centzonhuitznahua, persiguiéndoles y echándoles fuera de aquella sierra que se dice Coatepec, hasta abajo, peleando contra ellos y cercando cuatro veces la dicha sierra; y los dichos indios Centzonhuitznahua no se pudieron defender, ni valer contra el dicho Huitzilopochtli, ni le hacer cosa alguna, y así fueron vencidos y muchos de ellos murieron; y los dichos indios Centzonhuitznahua rogaban y suplicaban al dios Huitzilopochtli, diciéndole que no los persiguiese y que se retrayese de la pelea, y el dicho Huitzilopochtli no quiso ni les consintió, hasta que casi todos los mató y muy pocos escaparon y salieron huyendo de sus manos...» [35]

Esta narración constituye lo que se podría llamar el acto segundo del drama mítico: después de las lamentaciones del

rey-sacerdote con las cuales termina la primera parte, asistimos al combate que libra su malhadada conciencia.

La decoración ha cambiado. Invisible ahora, ya no es el espíritu el que desempeña el papel principal, sino la tierra que lo esconde y que él trata desesperadamente de animar. Aunque haya pasado ya resueltamente a la acción, no por ello su muerte depende menos de la diosa-madre: si ésta, sorda a la voz que se eleva desde lo más profundo de su ser, capitula antes de tiempo, morirá él en su prisión.

Probablemente se refiera a este período de espera un texto cuyo sentido sería de otro modo difícil de comprender. Antes de iniciar su camino al exilio (después de su encarnación y del acto de amor que le sigue) se encierra Quetzalcoatl durante cuatro días en una especie de sarcófago: «Después que cantaron sus pajes, Quetzalcoatl les dijo: 'Abuelo y paje, basta. Voy a dejar el pueblo, me voy. Mandad que hagan una caja de piedra.' Prontamente labraron una caja de piedra. Y cuando se acabó de labrarla, acostaron ahí a Quetzalcoatl. Sólo cuatro días estuvo en la caja de piedra...» [36]

El hecho de que Quetzalcoatl sea retenido durante cuatro días entre los muertos refuerza la hipótesis de que en cada caso se trata de una permanencia en las tinieblas indispensable para alcanzar la luz.

En cuanto a Coatlicue, partícula de naturaleza rebelada, el peligro de muerte que gravita sobre ella parece significar su recaída en la ciega dispersión que encarna su numerosa familia, así como el riesgo que amenaza a la naturaleza de perder toda posibilidad de integrarse al tiempo, creador de la vida, deshaciéndose en la inmovilidad y el espacio. Debido, sin duda, a esta exigencia de ir más allá, Coatlicue es nombrada también «Corazón de la Tierra». «Y para que sepamos por qué la llamaban coraçón de la tierra dicen que porque quando quería hacía temblar la tierra» [37].

La significación de estos sismos no es nada misteriosa, puesto que los textos atribuyen invariablemente a la diosa-madre una función de guerrero que muere en la batalla: ella es el primer ser que sufrió una muerte ritual. En efecto, pese al desenlace aparentemente feliz de su aventura, parece que Coatlicue sucumbió después del parto, ya que la iconografía la representa siempre decapitada, lo mismo que a las otras cuatro diosas de la tierra que constituyen sus variantes.

Resulta de ello que la hija mayor y la madre son una sola entidad y que el mayor enemigo que ésta debe vencer es ella misma. De ahí el sentido patético de la narración: para dar a luz al ser luminoso que la habita, Coatlicue debe desapa-

recer. A ella van dirigidas las largas peroraciones y exhortaciones del dios futuro, y la única finalidad de éste es convencerla de que debe morir. Lo más notable es el valor concedido a la necesidad de colaboración: el guerrero celeste no puede nacer sin la plena conformidad de la materia.

Una crónica caracteriza la situación al atribuir, sin rodeos, la muerte a Huitzilopochtli y al hacer de Coyolxauhqui, la madre: «...allá en Teotlachco se come a sus tíos, y a ella, a su madre, que había tomado por madre, la de nombre Coyolxauhcihuatl, luego primeramente con ella empezó cuando la mató allá en Teotlachco, allá le come a ella el corazón...» [38] Durán hace igualmente de la diosa-madre la hermana de Huitzilopochtli.

La muerte de Coatlicue indica la conmoción de la naturaleza debido a su esfuerzo por liberarse: el *Movimiento* que da nombre a la era de Quetzalcoatl. La fábula completa expresa el esfuerzo de los principios antagónicos que luchan para vencer el aislamiento funesto que lo mismo afecta al espíritu que a la materia, haciéndose los dos responsables de los riesgos del combate con la esperanza de integrarse al tiempo, redentor de los hombres.

Para lograr su fusión, uno y otro deben renunciar a su forma, sufrir el sacrificio y aceptar deshacerse para que alguna otra cosa se haga. Dado que este aniquilamiento está en el centro de todos los mitos, nos es forzoso creer que constituye el fundamento del pensamiento náhuatl. De igual manera, la importancia de Quetzalcoatl debe residir no en su calidad de individuo, sino en su valor de arquetipo: representa al hombre soberano de sus decisiones. En cuanto se toma en cuenta esa función, su omnipresencia deja de ser misteriosa. Además, se sabe con precisión que, hasta la caída del imperio azteca, el más alto dignatario del clero llevaba el título de *Quetzalcoatl* y repetía ritualmente los episodios de la vida del dios, lo que explica a lo largo de la historia la multiplicación de los reyes que abandonan su ciudad por el país solar; multiplicación que hace tan confusos los documentos prehispánicos.

Pese a su complejidad y a su hermetismo, los mitos nahuas hallan su prolongación en las expresiones artísticas y en la misma sociedad; sin los vestigios arqueológicos y los datos de los cronistas, esas «fábulas» serían hoy día tan desintegradas y vacías de sentido como lo eran para los eruditos del siglo XVI. Actualmente, el estudio de las fuentes permite descubrir en estas narraciones dos niveles históricos; no distinguirlos equivaldría a destruir toda la estructura: por una parte, las narraciones referentes a la creación del planeta Venus y del Quinto

Sol a partir de la decisión de un determinado rey de Tula; por otra parte, el nacimiento de Huitzilopochtli de una penitente. Ya que Huitzilopochtli era un dios solar, queda de manifiesto que el astro con el cual se identificaban los aztecas tenía un origen distinto del que inaugura la era de Quetzalcoatl. No obstante, es a esta era a la que los aztecas decían pertenecer, y hemos visto la constancia y el orgullo con que se reclamaban descendientes del héroe cuya lengua hablaban y cuyas finalidades evocaban en todos los dominios.

La iconografía revela que la naturaleza de los dos astros no es la misma: Huitzilopochtli aparece como la adaptación tardía de una imagen del alma; de una entidad que no representaba al sol más que en el momento de su nacimiento y en su movimiento ascendente. La elección de esta entidad que expresa el instante de la transformación de un ser humano en energía luminosa, visiblemente tiene como fin subrayar el incesante esfuerzo indispensable para el éxito de una operación que, concebida como una victoria del espíritu, fue traspuesta sobre el plano del siglo para ser utilizada en seguida como el ideal del guerrero. Está, pues, claro que al mismo tiempo que veneraban al astro nacido en otro tiempo en la cima de la pirámide de Teotihuacan forjaron los aztecas un mito que refleja el ambiente hostil en el que vivían y en el cual sólo una feroz voluntad de poder les permitió hacerse un lugar.

Toda la historia precolombina cabe en el lapso que separa la fe viva y apasionada en la realización de la espiritualidad sobre la tierra, de la utilización de esta fe con objetivos temporales. En el curso de este período se pasa de un mundo todavía en barbecho a un universo urbano sobrepoblado: no puede ser conocido más que a través de los cambios que en cada una de sus diversas fases afectan a la iconografía. Puesto que, desde las primeras manifestaciones colectivas hasta la destrucción de los imperios por los europeos, es el jaguar el núcleo irreductible del lenguaje a través del cual se expresa todo el continente, echaremos una rápida mirada sobre esta imagen común antes de considerar separadamente los símbolos propios de cada hemisferio.

En México, como en Perú, los especialistas sitúan alrededor del año mil antes de Cristo los primeros lugares de culto y, si bien sujeta a revisión, esta cronología está confirmada *grosso modo* por la ausencia de edificios civiles característica de este período. Sobre todo el territorio americano los templos están consagrados a una divinidad felina cuyas representaciones, a menudo naturalistas, se humanizan a veces hasta no guardar más que un solo rasgo de la fiera, entre otros el tamaño de la

boca o la curvatura de los belfos. Dado que los dioses nahuas (entre los cuales el tigre, asociado al nacimiento del Quinto Sol, simboliza explícitamente la encarnación de la luz) forman parte de un conjunto altamente conceptual, no se les puede asociar el jaguar ancestral sin un escrupuloso examen de su contexto iconográfico; por esta razón nos dedicaremos primero al Perú, donde el simbolismo guarda hasta el fin un carácter más descriptivo. El gran arqueólogo Julio Tello, en su intento por comprender aquella figura omnipresente que acabó por identificar con el sol, echó mano de las leyendas de los habitantes de las selvas amazónicas en las que el felino ocupa un lugar preponderante[39]. La trama de las narraciones que Tello transmite es siempre la misma en lo esencial: un jaguar devora a una mujer que previamente ha sido fecundada, a veces por el sol, a veces por el rayo o por la divinidad suprema, y salva a los mellizos que nacen después de la muerte de la víctima. Estos gemelos, antes de convertirse en astros, matan a la «madre-tigresa» que los ha criado. Es notable que el nacimiento de un nuevo orden, destinado a unir el cielo con un elemento terrestre, implique, aquí también, la desaparición de los protagonistas, al igual que en las aventuras de Huitzilopochtli. Al devorar a una mujer que lleva una simiente divina y al proteger a los gemelos que son su fruto, aparece el jaguar como responsable y protector de criaturas sagradas; la naturaleza solar que así le es asimilada está realzada por el hecho de que los antiguos mitos peruanos le asignan la tarea de tragarse al sol durante los eclipses. Julio Tello demuestra en seguida que este cazador de cuerpos luminosos es el procreador de los hombres y, basándose en que la organización predominante en el Perú era matriarcal, afirma que la «tigresa-madre», mencionada en todas las narraciones, es el tronco de toda la humanidad; la naturaleza del hombre supondría, pues, la previa encarnación del fuego celeste en un individuo cuyo poder temerario estaría representado por el felino del simbolismo. Veremos que la civilización peruana, lo mismo que la náhuatl, no había sido posible, según se consideraba, sino después que unos héroes hubieron salvado al universo de las tinieblas en que el dios creador lo había dejado.

La cultura olmeca, que en México representa esta etapa original, recuerda también continuamente el parentesco del jaguar con la criatura humana, como si la aparición de ésta fuera inseparable del simbolismo de la fiera. El arte del sur de Veracruz y de Tabasco (fig. 1), más explícito en este sentido que el de Chavín, se consagra a evocar el nacimiento de este fenómeno contra natura (fig. 3); en todas partes apa-

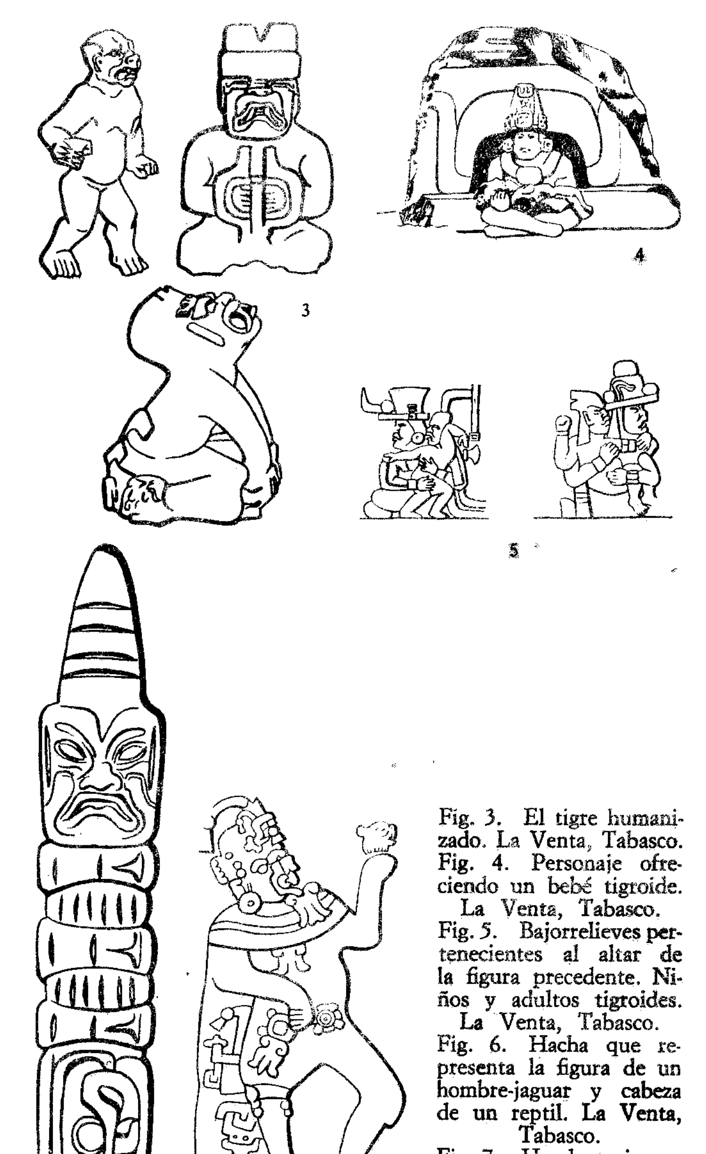


Fig. 3. El tigre humanizado. La Venta, Tabasco.
Fig. 4. Personaje ofreciendo un bebé tigroide. La Venta, Tabasco.
Fig. 5. Bajorrelieves pertenecientes al altar de la figura precedente. Niños y adultos tigroides. La Venta, Tabasco.
Fig. 6. Hacha que representa la figura de un hombre-jaguar y cabeza de un reptil. La Venta, Tabasco.
Fig. 7. Hombre - jaguar esculpido en bajorrelieve. Monte Albán, Oaxaca.

recen personajes —algunos están en el dintel de un nicho que podría representar la gruta mítica (fig. 4)— sosteniendo en sus brazos a unos bebés tigroides, serios, hinchados y a menudo llevando un hacha (fig. 5). El origen de estos bebés está representado, sin circunloquios, por dos esculturas que representan el acoplamiento de una mujer y un jaguar [40]. Notemos que el hacha, símbolo del fuego celeste sobre la tierra, está hecha a menudo de piedra preciosa, a veces grabada (fig. 6). Por docenas y dispuestas en forma de cruz, las hachas constituyen la mayor parte de las ofrendas [41]. En aquella lejana época el hombre-jaguar reinaba en Monte Albán, centro ceremonial ligado por ciertos usos a las costas del Pacífico (fig. 7).

Sólo el análisis del contexto es susceptible de restituir suficiente fuerza a estos símbolos para que les sea posible sostener el andamiaje que los siglos han de construir poco a poco sobre ellos. Y como los signos que componen ese lenguaje mantienen entre sí un lazo de parentesco tan estrecho que un acercamiento parcial es más bien nocivo, no nos queda sino seguir, por nuestra parte, el largo camino que ellos recorrieron hasta su propia realización. Debido a que los elementos de base de la estructura jeroglífica permanecieron siempre visibles en el Perú, empezaremos por descifrar sus imágenes, lo que se ha de revelar como una ayuda preciosa para la comprensión de las severas especulaciones del pensamiento náhuatl.

4. La arqueología descubre el pensamiento americano

I. EL PERU

El estudio de la civilización del Perú (fig. 8) ha aportado una dimensión inesperada a la reconstitución del conjunto cultural desaparecido: en parte porque nos ha arrancado de nuestro regionalismo, pero también porque nos ha permitido un nuevo juego de correspondencias. Pues si el solo hecho de mirar desde lejos a México nos ha sido en sí mismo beneficioso, la confrontación de los componentes de su cultura con los de otro contexto los ha aclarado de manera inesperada; hasta tal punto que, más allá de las diferencias que oscurecían ante nuestros ojos sus respectivos sentidos, ha emergido y se nos ha impuesto una experiencia que, al subrayar el parentesco de rasgos y destinos, no obstante singulares, aporta una imagen clara del americano autóctono. Una vez más las variantes descubren una naturaleza que se caracteriza por la fuerza de voluntad y el sentido de la ayuda mutua, base de esos grandiosos y frágiles imperios en los que sólo una rigurosa organización social centrada en una atención sabia y vigilante de los individuos podía compensar la falta de medios mecánicos de producción en un mundo que había alcanzado una alarmante densidad demográfica.

Así como los sacrificios aztecas borraron la calidad humana de la civilización de México, en el Perú se cristalizaron para los europeos las virtudes, las bellezas, las riquezas naturales, los prodigios de su buen gobierno que estimularon la imaginación desde la primera carta de Cristóbal Colón. La indignación provocada por la conquista, paralizada en un principio por las «pruebas» de la ferocidad de los caribes y del canibalismo mexicano, estalló con tanta mayor violencia al ser invadido el Perú, donde las guerras civiles esclarecieron brutalmente la verdad. Era difícil no sólo invocar la inferioridad de pueblos que gozaban de un alto desarrollo político, sino también la bestialidad de comunidades cuyos sacrificios rituales jamás les pudieron ser atribuidos seriamente, pese a múltiples intentos; a esto vino a añadirse la increíble violencia de las luchas intestinas de los españoles. El testimonio de los funcionarios que, llegados para defender los intereses de la corona, hacían públi-

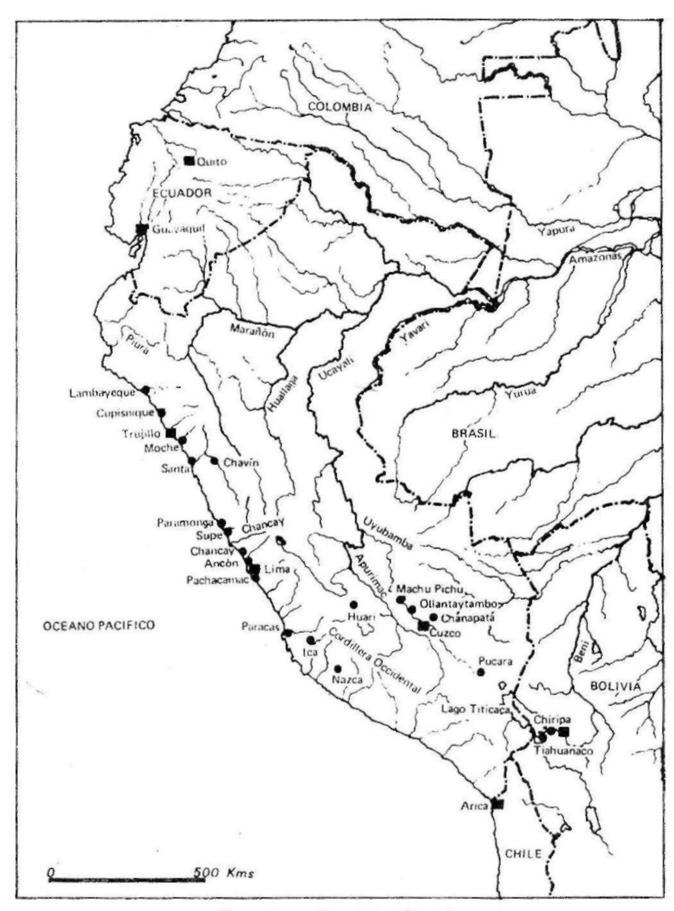


Fig. 8. Mapa del Perú.

cas las exterminaciones que sus compatriotas perpetraban entre sí, lo mismo que entre los indígenas, convirtió a los peruanos en víctimas por excelencia. Sus sufrimientos impulsaron a Montesquieu a juzgar la colonización de América como «una de las más grandes plagas que el género humano haya sufrido» [1], y generaciones de poetas, de dramaturgos, de pensadores y de sociólogos meditaron sobre sus reinos abolidos para comprender al Nuevo Mundo. El historiador Raúl Porras Barrenechea

afirma que el Perú «...ofreció a todos los utopistas del siglo XVIII el modelo de una sociedad feliz bajo un régimen paternal y comunista» [2]. Entre las innumerables apreciaciones de que fue objeto este país, retenemos entre las más recientes la más penetrante: «La inevitable tensión necesaria para sostener un enorme edificio sobre débiles fundamentos confiere un extraño acento de grandeza y de audacia a la obra política de los incas, sin duda alguna la más original y la más vasta del continente» [3]. El antropólogo Alfred Métraux recalca el interés general al refutarlo: «El mito del gran Estado socialista de los incas procede de un concepto bastante sumario de sus instituciones» [4].

Tanto en el hemisferio norte como en el hemisferio sur existe una sedimentación histórica relativa a fases distintas: mientras en México abundan los documentos referentes a los orígenes de su cultura, si bien el sentido de sus instituciones y de sus creencias ha sido confundido por la política de los últimos cincuenta años, las poderosas bases del imperio peruano descansan sobre lo desconocido. No obstante, el desarrollo político de los aztecas coincide en el tiempo con el de los incas —los primeros se apoderan de la capital a la que hasta entonces habían rendido vasallaje en 1425, los segundos inician la etapa de las realizaciones sociales con Pachacútic Inca en 1428—: la yuxtaposición cronológica de los dos bloques establece una sucesión continua. Es lógico que si esta sucesión constituyera un ensamblaje artificial, sin coherencia interna, la comparación no haría sino oscurecer un horizonte ya de por sí mal aclarado, pero como la cronología parece coincidir en todos los puntos capitales, la intentaremos a título de hipótesis. Para ello observaremos los vestigios arqueológicos peruanos desprovistos de referencias, a la luz de los restos y de los escritos concernientes a la creación del milenio mexicano de formación, a la vez que confrontaremos la sociedad azteca, que por pertenecer a un conjunto repudiado no inspiró a ningún humanista y quedó en la sombra, con la estructura ampliamente conocida y admirada de la civilización de los incas. Sea cual fuere el resultado, este método nos parece válido en razón del relieve que confiere a los fenómenos difíciles de aprehender.

a) *Los orígenes*

Sabemos que los incas no reconocían ningún precedente cultural, que se atribuían la creación de la civilización de la cual sólo eran los herederos y que enarbolaban una imagen poco

halagadora de sus antepasados. En su importante obra de historiografía, Porras Barrenechea sostiene que «...los incas no guardaban ningún recuerdo de las tribus conquistadas. Se apropiaron sus descubrimientos culturales, velando con una niebla de incomprensión y de olvido el devenir histórico de los pueblos preincas... En la lengua inca, esta época lejana fue designada con el nombre de *purupacha* que significa 'el tiempo de las poblaciones desiertas o bárbaras'» [5]. Las crónicas muestran siempre, en efecto, al primer Inca revelando a nómadas desnudos y sin ley los rudimentos de la agricultura, y a su esposa, la reina, enseñando a las mujeres a tejer sus vestidos, y atribuyen la calidad de la sociedad refinada del siglo XVI a los numerosos monarcas que les sucedieron.

Los cronistas muestran el mismo acuerdo en cuanto a la localización de la patria del sol: «Dicen que carecieron de lumbre muchos días, y que estando todos puestos en tinieblas y oscuridad, salió desta isla de Titicaca el sol muy resplandeciente» [6]. Según el Quinto Sol náhuatl, este astro abre la era de la civilización; pero, mientras que los poetas e historiadores aztecas recuerdan incansablemente su dependencia de la cultura ancestral nacida de aquella luz, el sol de Titicaca pertenece a los incas: «...donde dizen los Incas que el Sol puso aquellos sus dos hijos, varón y mujer, cuando les enbió a la tierra para que doctrinassen y enseñassen la vida humana a la gente barbaríssima que entonces havía en aquella tierra» [7]. Después de una permanencia en las cuevas, que coincide curiosamente con la de los chichimecas, uno de estos hijos del sol se convirtió en Manco Capac. Tenemos que creer forzosamente que los textos superponen dos fases separadas en realidad por largos siglos, ante la existencia revelada por la arqueología, de una gran civilización anterior a este primer rey: ante la multitud de obras que constituyen la base cultural del Perú, la delgada capa del aporte inca demuestra que confundir el origen de los incas con los orígenes míticos adultera la realidad. Aunque los ribereños del bello lago Titicaca, que hoy pertenece a Bolivia, sean evocados unánimemente como animales que viven en «la niebla de la confusión», parece, no obstante, que se beneficiaron con el mensaje divino, que fueron inventores de rasgos culturales fundamentales y que habitaron una región altamente sagrada.

A orillas de este lago, que refleja el cielo como ningún otro (se halla cerca de los cuatro mil metros de altura), habló el sol por primera vez a los hombres, y ciertas versiones hacen del término «Titicaca» el nombre de la madre de los Incas [8]. Allí fue donde «...passado el diluvio del cual no saben dar más

razón de dezir que lo huvo... se aparesció un hombre en Tiahuanaco... que fue tan poderoso que repartió el mundo en cuatro partes y las dio a cuatro hombres que llamó Reyes» [9] Tiahuanaco, construida al lado del lago, es la ciudad de Viracocha (dios invisible del cual el sol no es sino la manifestación), al seno de la cual «fueron creadas todas las cosas» y de donde partieron tres emisarios culturales barbados [10]. De esa área llamada Collao proviene el conocimiento de la patata, del bonete puntiagudo propio de los incas, así como el sacramento de la confesión. Por ser el lugar donde aterrizaron los dioses bajados del cielo, a la vez que la patria de las almas a la que regresan después de la muerte de los cuerpos [11], los alrededores del lago y lo que en ellos crece era considerado sagrado: «...cogían algunas maçorcas [en la isla de Titicaca], las cuales llevaban al Rey como cosa sagrada y él las llevaba al templo del Sol y dellas enbiava a las vírgenes escogidas que estavan en el Cuzco y mandava que se llevassen a otros conventos y templos que por el reino havía, un año a unos y otro año a otros, para que todos gozassen de aquel grano que era como traído del cielo... Echavan algunos granos en los graneros del Sol y en los del Rey y en los pósitos de los concejos, para que, como cosa divina, guardasse, aumentasse y librasse de corrupción el pan que para sustento común allí estava recogido» [11].

La veneración por Tiahuanaco y su lago parece inherente al pensamiento religioso del antiguo Perú, como lo era Teotihuacan al de México, con la diferencia de que los ritos de que habla Garcilaso debían de ser recientes, puesto que los incas no dominaron el Collao sino hasta principios del siglo XV. Sólo después de la victoria de Pachacutic y su «descubrimiento» de Tiahuanaco comenzaron las peregrinaciones a la ciudad solar, que no debían acabar sino con la llegada de los europeos. Ciclópea y misteriosa, Tiahuanaco fue identificada como la capital de los gigantes que habrían precedido a los incas [12]; es significativo que los aztecas hayan recurrido igualmente a los gigantes para explicar la existencia de unas obras cuya grandeza les excedía.

La función creadora de Tiahuanaco parece indiscutible a los ojos del padre Bernabé Cobo, de lo cual se deduce que cuando un autor como Fernando de Montesinos —el único que expuso una historia preinca— hace decir al primero de los reyes: «...las leyes de mi gobierno serán resucitadas del pasado y no inventadas de nuevo...» [13], ese pasado no puede ser otro que el del gran centro ceremonial. Además, otro cronista dice que los incas «...salieron de una cueva... vestidos de unas vesti-

duras de lana fina tejida con oro fino y a los cuales sacaron unas bolsas ansimismo de lana y oro, en las cuales bolsas sacavan unas hondas de niervos. Y las mujeres salieron asimismo vestidas muy ricamente con unas mantas y capas, con cintos de oro... alfileres de oro...»[14] El mismo cronista añade a su nomenclatura una vajilla de oro y ciertos objetos cuya presencia muestra que antes de llegar al «ombligo del mundo»[15], que habrá de ser su sede, los hijos del sol eran portadores de una cultura que no podían haber heredado más que del país del cual se decían originarios.

Intentemos reunir los conocimientos que ofrece la arqueología sobre un período ignorado por los Anales y sobre el cual las narraciones «...más parescen sueños o fábulas mal ordenadas que sucessos historiales...»[16]

En razón a sus antecedentes, la primacía de Tiahuanaco encontró siempre sus defensores y durante el siglo XIX las discusiones fueron alimentadas principalmente por argumentos de orden lingüístico. Según el historiador Riva Agüero, por ejemplo, los constructores de Tiahuanaco habrían hablado el quechua, lo mismo que sus descendientes los incas, y los aymara —cuya lengua está todavía en uso en la región[17]— serían los destructores de la metrópoli inicial. En cambio Max Uhle, a quien Porras Barrenechea (de quien tomamos estos datos) califica de «gran figura coordinadora... verdadero padre y fundador de la arqueología peruana», sostiene que el aymara, del cual el quechua no sería más que un dialecto, fue común a todo el Perú hasta la dominación inca. Esta tesis hubiera debido lógicamente reforzar la preeminencia del centro donde se hablaba esta lengua; Max Uhle, no obstante, sostuvo la anterioridad de las culturas de la costa, de las cuales Tiahuanaco no sería más que un reflejo. El papel del cual queda así desposeída la antigua ciudad fue apasionadamente reivindicado para ella, a lo largo de una vida de trabajo, por el arqueólogo Arthur Posnansky, quien en su famosa obra de 1945 «se revela como el mejor conocedor y expositor de Tiahuanaco»[18]

El ataque más grave dado a la antigüedad de Tiahuanaco se debe a Julio Tello, la figura más vigorosa y más atractiva de la arqueología americana. Con una fogosidad y una abnegación conmovedora, destruye los esquemas establecidos mediante síntesis estimulantes y originales que le inspiraban sus incesantes descubrimientos. Movido por un amor auténtico por la cultura inmolada, dotado de una visión de historiador y de una sensibilidad que le permitía vivir los sufrimientos de grupos étnicos postergados a nivel de parias, supo Julio Tello desbaratar de manera admirable las trampas de la arqueología.

Empleando sus mismas técnicas, sobrepasaba en seguida los resultados obtenidos por las excavaciones y las clasificaciones para hacer de ellos simples puntos de partida para descifrar los anales, los mitos, los monumentos y los símbolos. Gracias a su dinámico fervor los restos de la civilización precolombina adquirieron derecho de ciudadanía; su testimonio ardiente, sus enseñanzas tumultuosas en la Universidad de San Marcos y sus polémicas en los congresos internacionales se vieron coronados con la creación del museo que enriquece a la ciudad de Lima con las espléndidas colecciones cuyo principal descubridor fue él mismo.

Oponiéndose a la tesis de Max Uhle, descartó a la costa como cuna cultural haciendo valer, entre otros argumentos, el de las condiciones inhumanas de vida que allí reinan (calor, sequedad, insectos mortíferos); pero en lugar de Tiahuanaco erige como cuna de toda la civilización americana a Chavín, pues, en contra del investigador alemán, afirma Tello la anterioridad de las culturas peruanas sobre las de México. Antes de considerar el desarrollo de estas posiciones —primacía e influencia de la costa sobre la montaña, de Chavín sobre Tiahuanaco, de Perú sobre Mesoamérica—, situemos en el espacio las obras cuya cronología está en disputa para intentar en seguida comprender su sentido.

Con una superficie de más de dos millones de kilómetros cuadrados, como México, el imperio inca se extendía desde el Ecuador hasta Chile y Argentina a lo largo de las imponentes cadenas montañosas de los Andes, con el Pacífico al occidente y las selvas amazónicas al oriente. Estas últimas han pertenecido siempre a otras comunidades, así que el Perú sigue distinguiéndose por su zona costera, donde nunca llueve. El fenómeno que representa esta sequedad a orillas de un mar tropical ha intrigado a todos los cronistas (cada uno avanza una teoría para dar la razón de ello), pero no fue explicado hasta que el naturalista Alejandro de Humboldt descubrió la corriente fría proveniente del Antártico que, al impedir la convexión de la evaporación de las aguas marinas, priva a la atmósfera de la humedad necesaria para la formación de las nubes. Esta corriente, que lleva hoy el nombre de su descubridor, determina la existencia del inmenso desierto (de 40 kilómetros de ancho por 2.480 de largo) de la frontera occidental peruana. Envuelta en eternas brumas, interrumpida por los raros oasis de las desembocaduras de algunos ríos que llegan al océano antes de ser absorbidos por las arenas, esa extensión dorada es un verdadero reino de la muerte. A la vez que impide la más mínima existencia, deja la arena por todas partes la huella

de su imperio: esculpe el espacio con bellas elipses movientes y modela a los Andes que bajan hasta el mar, con enormes volúmenes fantasmagóricos.

Este país donde lo mineral reina contiene muy pocos vestigios de monumentos y sólo dos grandes centros arqueológicos: un santuario al sur, cerca de Lima, un área urbanizada al norte, cerca de Trujillo. Oculta, en cambio, una cantidad astronómica de sepulturas de las que surgen casi intactos los cuerpos y los objetos, fuera de las grandes cámaras subterráneas que los conquistadores violaron (existe un real decreto que legaliza su pillaje) y que Julio Tello abrió con tierno respeto; contienen gran cantidad de refinadas joyas, cerámica multicolor y tejidos de fastuosa belleza.

Envueltos en las arenas que los invaden hasta la cima y los persiguen hasta lejos en el interior, los Andes marcan de repente el umbral de lo humano: los valles fértiles se refugian bajo las sombrías alturas de la «cordillera negra» (porque no tiene nieve) en occidente; y después, más allá de las profundas grietas del valle del Marañón (nombre del Amazonas en su origen), majestuosos de nuevo, emergen coronados esta vez de nieves eternas. Chavín se halla en una de estas hondonadas, al pie de la «cordillera blanca»; Tiahuanaco, sobre una de las más altas elevaciones meridionales. Las construcciones de ambos son megalíticas, con abundantes esculturas y bajorrelieves que les confieren noble severidad.

Julio Tello atribuye a Chavín una superficie de trece hectáreas, pero hoy día nada más una unidad arquitectónica es visible: la compleja estructura de un templo delante del cual y a un nivel inferior se extiende una plaza de 47 × 49 metros; en su centro se halla un altar. El edificio principal, de 72 × 70 metros, presenta la forma de una pirámide truncada de unos 10 metros de altura. Descansa sobre la misma plataforma de piedra que sus anexos y se termina por una terraza coronada por dos cámaras. Los muros, construidos con una mezcla de tierra y piedra machacada, están revestidos en el exterior por losas horizontales de un hermoso efecto decorativo y en el interior por barro endurecido al fuego. Unas cabezas incrustadas regularmente a una altura determinada sobre los muros externos caracterizan la arquitectura de Chavín. El interior del monumento está perforado por pequeñas y numerosas piezas y por largas galerías a las cuales se accede por medio de escaleras subterráneas. Basándose en el descubrimiento de algunos residuos y en el testimonio proporcionado por otros templos del mismo horizonte cultural, llegó Tello a la conclusión de que en esas piezas había habido pintura mural y ba-

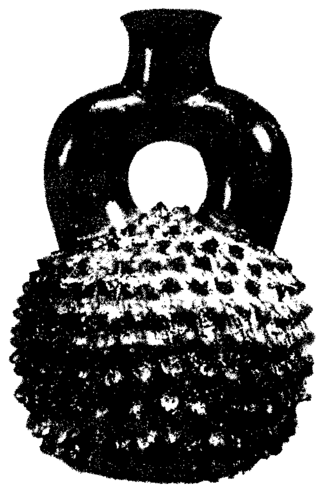
 

Fig. 9. Vasijas con asa de estribo. Cultura Chavín (según Julio Tello).

jorrelieves del dintel de piedra de la puerta y una escalera que, según su descubridor, puede rivalizar con las mejores construcciones del Cuzco inca. Es de notar que la orientación de Chavín se vuelve a encontrar en los santuarios del hemisferio sur, mientras que en los de Mesoamérica es norma que se abran al oeste.

Tiahuanaco se extiende sobre la superficie plana de la puna; se ha podido hacer el levantamiento de su explanada (mil metros por cuatrocientos cincuenta); está rodeada por un foso y se elevan en ella varios edificios. El arqueólogo Wendell Bennett, en un pozo que abrió en los escombros de un pequeño templo, descubrió un personaje de 7,50 metros de alto y otro de 2,55 metros, con «una barba en altorrelieve», que ilustra las leyendas sobre la patria de los incas: se trata de los gigantes primitivos y de los héroes culturales barbudos que el Titicaca habría engendrado en la noche de los tiempos. Kalassasaya agrupa un área de 130 × 135 metros y está limitada por muros en los que las piedras horizontales alternan, cada dos metros más o menos, con menhires. Contiene la famosa «puerta

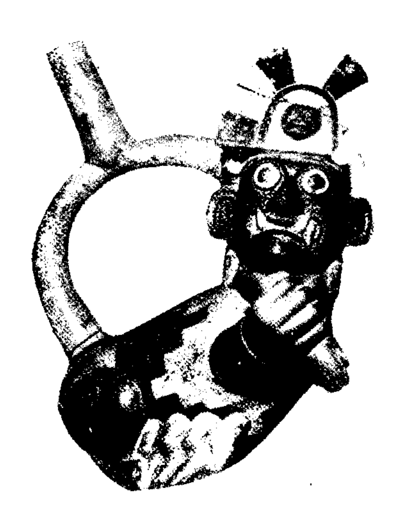
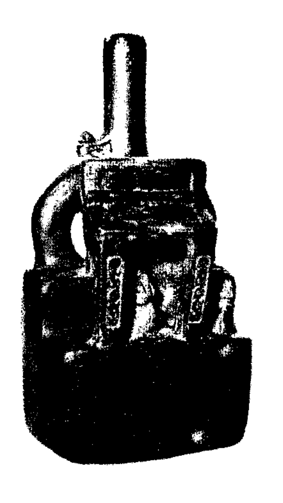


Fig. 10. Vasija antropomorfa con asa de estribo. Mochica (fotografía de Abraham Guillén).

Fig. 11. Vasija con asa de estribo. Cultura Chimú. Representa un templo.

Fig. 12. Vasija con asa de estribo. Chimú. Representa un personaje sentado en un trono.





del Sol», monolito de tres metros de altura por 3,75 de ancho, cuya abertura está tallada en su masa y el dintel esculpido en bajorrelieves. Al suroeste del foso que rodea la explanada se halla Puma Puncu, reino de la horizontalidad, que Posnansky estimó ser la «puerta de agua», lugar por el cual Tiahuanaco se comunicaba con el Titicaca. Como inmovilizados por una intensa espera, sus amplios sillones esculpidos, colocados sobre cuatro plataformas casi monolíticas, de ocho metros cada una, evocan fabulosas presencias. Otras piedras colosales, con infinidad de nichos, de pequeñas puertas que no llevan a ninguna parte, completan el conjunto que, tal vez más que ningún otro, proyecta a Tiahuanaco en el mito.

Pese al carácter particular e impresionante que Tiahuanaco posee por su parte y Chavín por la suya, los dos lugares están unidos por un innegable aire de familia, pues al parentesco de ciertos rasgos arquitectónicos —edificios levantados sobre plataformas megalíticas, cuerpos piramidales, cámaras subterráneas, cabezas engastadas en los muros exteriores— se une la elección de la piedra como medio de expresión, así como multitud de semejanzas de orden religioso y ceremonial. Por otra parte, si bien la rudeza de la estatuaria de Tiahuanaco ha conducido a sostener su anterioridad con respecto al arte elaborado de Chavín, el estilo de los bajorrelieves es esencialmente el mismo en los dos centros. Antes de considerar el simbolismo de sus imágenes, echemos una mirada profana sobre el resultado de las excavaciones verificadas en esos antiguos lugares.

Basándose en ciertos monumentos descubiertos al norte de la costa y en una cerámica hallada al sur, Julio Tello estableció un primer nivel pan-peruano cuyo punto de irradiación es Chavín. Ahora bien, aunque la demostración de la antigüedad de esta zona ha dotado a la arqueología de un eje cuya firmeza es de una ayuda inapreciable, su expansión no ha sido confirmada, puesto que las excavaciones no han proporcionado en ningún lado pruebas más convincentes que las de algunos elementos aislados y, por tanto, discutibles. De ahí viene que las tablas cronológicas limiten la influencia de Chavín a la cuenca del Marañón y que para el resto del territorio mencionen, para este nivel, sólo algunos vestigios que no pueden ser relacionados con aquel núcleo más que muy indirectamente. Comoquiera que la arquitectura no puede explicar las etapas del desarrollo de los distintos estilos, sólo la cerámica presta aquí alguna ayuda. Así, pues, intentaremos una síntesis de los conocimientos actuales sobreponiéndonos a la resistencia que sentimos a aventurarnos en la exploración de una cuestión espinosa por definición, en cuya elucidación no hemos contribuido. Na-

turalmente que esta síntesis ha de adolecer de la imposibilidad en que nos hallamos de confrontar constantemente los materiales arqueológicos con las notas y las fotografías tomadas en el lugar o con las descripciones contenidas en los informes de los especialistas sobre los cuales se apoya. Está claro, igualmente, que tendremos que prescindir de matices que, a menudo, ocultan más que aclaran el conjunto que nos esforzamos en comprender.

Sin retener las designaciones dadas a un mismo tipo de cerámica según los diversos lugares de su difusión, recordemos que la primera etapa de la cultura que había de producir sus obras sin interrupción hasta la conquista española está representada por la cerámica de Chavín, de más o menos ochocientos años antes de nuestra era. Diversos rasgos la hacen fácilmente reconocible: siempre monocroma, es en general de un hermoso negro homogéneo y pulido; su grabado recuerda la manera de tratar la piedra; tiene forma de botella o garrafa, con un cuello colocado sobre un asa tubular que corona la pieza. Este elemento, conocido como «asa de estribo», se repite con variantes regionales al norte y caracteriza a la cerámica peruana en toda América (figs. 9 a 12). No se ha podido determinar la fecha del abandono de los monumentos de Chavín, pero la fabricación de los vasos que los representan no sobrepasa el nivel original en el que aparecen otros centros septentrionales, con una producción idéntica o muy emparentada con Chavín: botellones, asas (simples, de estribo, de puente), predominio del negro. El color ornamental no interviene más que con líneas blancas sobre fondo rojo (Tello halló fragmentos semejantes en Chavín), o bien en dibujos del mismo matiz del barro obtenidos por medio de la pintura llamada negativa: la parte de los motivos es preservada del engobe por medio de la cera.

La cerámica de Tiahuanaco es tan distinta que parece provenir de otra fuente: si bien en su primera fase usa las formas de Chavín (botellas, base anular, paredes rectas y fondo plano), ignora el asa que corona la pieza y se distingue por un vaso alto, desconocido en Chavín, del que los incas hicieron el recipiente sagrado por excelencia, el «Kero» (figs. 13 y 14). Dicha cerámica difiere de la del norte sobre todo por la decoración; la policromía que la caracteriza a toda, hasta la hallada en la superficie, ha hecho decir a Wendell Bennett, que hizo su clasificación, que: «...la correlación que existe entre la complejidad de los dibujos y la multiplicidad de los colores constituye la característica más importante de la cerámica de Tiahuanaco»[19]. Bennett distingue el «Tiahuanaco antiguo» del

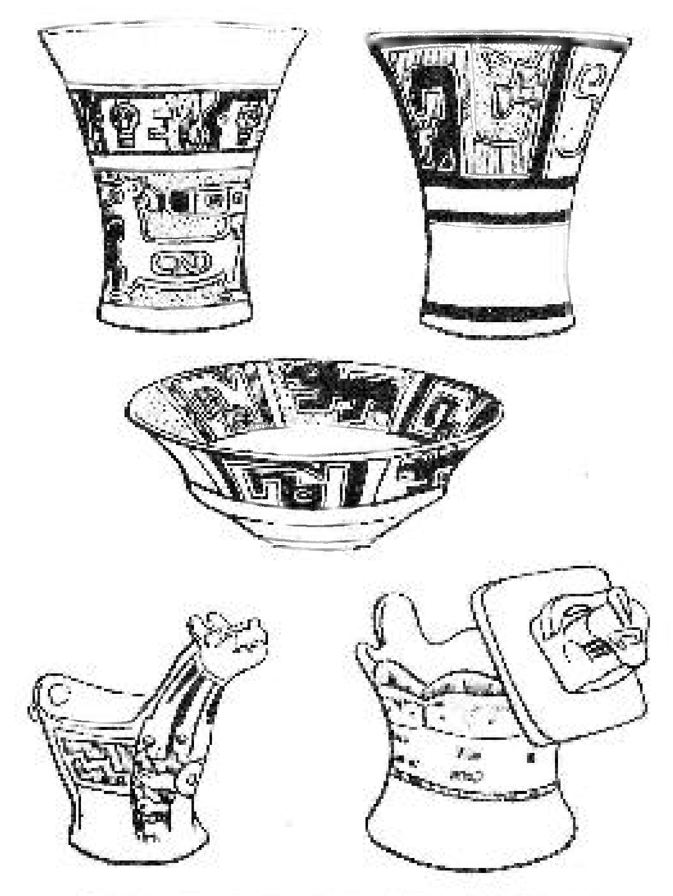


Fig. 13. Formas de cerámica típicas de Tiahuanaco.

«Tiahuanaco clásico» por el brillo y el espesor inusitado de la pintura; además, porque en el último desaparece la forma de botella y la base anular al mismo tiempo que las tonalidades se invierten: el color de los motivos del «Tiahuanaco antiguo» se convierte en el color de base del clásico y la línea grabada que rodea las imágenes del primer período generalmente es pintada en negro en el segundo. Las cabezas esculpidas en relieve en los incensarios del «Tiahuanaco antiguo» persisten hasta los incas.

La policromía que caracteriza a la cerámica de los Andes meridionales desde la fase Chavín (localizada en Chanapata, Chiripa, Pukara) es la pintura que aparece como el rasgo específico de la cuenca del Titicaca y, pese a las diferencias que presenta, Tiahuanaco debe ser su lugar de origen, pues, salvo demostración de lo contrario, las influencias van del centro estructurado a la periferia. Por otra parte, Julio Tello ha encontrado dos tiestos del tipo Tiahuanaco (motivos negros grabados sobre fondo rojo) debajo del templo de Chavín[20]; este dato basta para establecer la contemporaneidad aproximativa de los dos centros sin que, no obstante, nada permita saber con certeza cuál de los dos fue anterior al otro. Los argumentos de Julio Tello hacen perfectamente aceptable la hipótesis de que Chavín sea el punto de partida de la expansión cultural por el hemisferio sur, pero en cambio es dudoso que el florecimiento de Tiahuanaco sea posterior a las obras de otras zonas del mismo período con las que comparte los elementos más característicos de unas creaciones que, desprovistas de centro social, dan la impresión de pertenecer a conjuntos aparecidos por generación espontánea.

Si no se tratara más que de una de las incoherencias que afectan en todas partes a la arqueología, no nos tomaríamos la molestia de discutir sobre unos materiales que ni siquiera hemos tenido entre las manos. Pero ocurre que uno de esos conjuntos que aparecen en el vacío constituye el más extraor-



Fig. 14. Vaso de grandes proporciones Tiahuanaco-Nazca-Wari (fotografía Abraham Guillén).

dinario de los fenómenos del continente; se trata del deslumbrante universo escondido en el subsuelo de una inmensa extensión desértica: innumerables telas bordadas (algunas miden 20 metros de largo por 4 de ancho, tejidas de una sola pieza), cantidad de brillantes joyas, de plumas, multitud de fina cerámica multicolor. Ya Francisco Pizarro acumuló una espectacular fortuna gracias al pillaje de esas sepulturas; un arqueólogo puede todavía descubrir centenares de ellas en un solo período de trabajo y, a juzgar por las colecciones nacionales y extranjeras, los comerciantes las saquean a su gusto.

En el distrito de Nazca, Max Uhle descubrió un material considerable en 1902 y el Museo de Arqueología de Lima expone las más bellas entre las cinco mil piezas que este erudito compró entonces a los «buscadores de tesoros». La región nunca dejó de ser saqueada, pero como las arenas tapan en seguida las pistas, quedan todavía algunas zonas intactas, gracias a lo cual Julio Tello descubrió en 1925 las tumbas de las «Cavernas» de Paracas, situadas en fosos tallados en el pórfido rojo de las colinas de esta península. El término «paracas» designa a los vientos que se abaten sin cesar sobre esta región, verdaderos ciclones de los cuales el ilustre arqueólogo rememora a menudo la violencia y el contacto, de dinámicos efectos, con la arena.

El trabajo efectuado en la roca, propio de los centros prehispánicos de los Andes, el tipo de cerámica, así como la existencia de sepulturas situadas dentro de la capa de residuos provenientes de los hombres contemporáneos de las «Cavernas», inclinaron a Julio Tello a considerar esas tumbas de pórfido como inmediatamente posteriores a Chavín. Los arqueólogos, hoy día, las sitúan en el mismo horizonte[21], elevando de esta suerte al rango de primeros antepasados a los creadores de lo que Tello estima como «riquezas superiores a las de cualquier otro centro arqueológico peruano»[22].

Los fosos construidos en la península de Paracas están compuestos por tres locales superpuestos, de dimensiones distintas e invisibles desde la superficie. El techo es de ramajes, de costillas de ballena y de cuero de foca. Todas contienen gran número de momias: Tello pudo sacar 40 de una sola tumba. El predominio del sexo femenino que observó podría testimoniar una costumbre todavía en uso a la llegada de los españoles: algunas esposas seguían a sus maridos al más allá; pero entre los 400 cuerpos pertenecientes al período siguiente predominan los «grandes hombres viejos». Todos los cráneos están deformados artificialmente hasta llegar a ser cilíndricos y un gran número de ellos muestra rasgos de trepanación. Algunos hallazgos permiten conocer el material de que disponían

los cirujanos: bisturíes, cuchillos de obsidiana con mango, espátulas con dientes de cachalote, discos de algodón, telas, vendas, hilos. La momificación, que permite encontrar hasta los ojos, empezaba luego de la extracción de todos los órganos internos; se efectuaba por disecación al fuego —Tello habla a menudo de cuerpos ahumados— y por medio de sustancias químicas no identificadas que han manchado los miembros y las telas. Por ciertas huellas de insectos descubiertas en la piel dedujo Tello la larga coexistencia de los muertos con los vivos. Tal hecho revelaría que esos pueblos conocían ya los ritos —y por lo tanto las creencias religiosas— que no se extinguieron hasta la llegada de los extranjeros en el siglo XVI. Al inhumarlo, el cuerpo estaba replegado sobre sí mismo hasta formar una pequeña masa ovoide que era colocada en un cesto. Los tejidos, con frecuencia suntuosos, envolvían la masa central que se convertía en un cono lleno de joyas y de pequeños objetos personales, que a veces alcanzaban hasta un metro y medio de altura. Con simples variantes de estilo, estos cofres preciosos y frágiles siguieron amontonándose durante las fases siguientes: los fosos posteriores contienen también algunas decenas cada uno, colocados los unos sobre los otros como si fueran paquetes.

El problema que plantea este desierto de entrañas resplandecientes es de difícil solución, pues presenta desde sus comienzos una cultura muy personal poseedora de todos los conocimientos relativos a las artes de la medicina, la religión de los incas y, en su final, a partir de los famosos caminos que atraviesan el país, implica la domesticación de animales, las técnicas agrícolas e incluso la organización social equilibrada y vigorosa que pudieron admirar los europeos.

La tesis de Julio Tello, según la cual el desarrollo sería local (unido a un centro que tal vez esperaba descubrir en los alrededores), provoca objeciones que la muerte le impidió enfrentar. Además del enigma que presupone toda aparición de un mundo nuevo —los elementos que éste podría haber recibido de Chavín no explican la alta civilización que está en su base—, se presenta otra dificultad: ¿cómo creer que el desierto ha podido ser un lugar propicio a una realización tan completa? Resulta tanto más improbable, puesto que los valles —situados a varias decenas de kilómetros de las tumbas— se revelaron desprovistos de centros lo mismo políticos que religiosos y, por otra parte, importantes investigaciones de geografía humana excluyen la hipótesis de un cambio de las condiciones hidrográficas de esa zona durante un período superior a toda posibilidad de ocupación [23].

Ahora bien, la arqueología, con su inexorable precisión, de-

muestra que los costeños del océano, a quienes se atribuye la creación de los componentes más específicos de la cultura peruana, eran pescadores que recogían el guano que los pájaros depositan sobre las islas vecinas, que era ya utilizado como abono, y que vivían en cabañas sin la menor habitación permanente. En efecto, los vestigios que Julio Tello encontró asociados con las sepulturas de «Cavernas» revelaron «chozas temporales y abandonadas», así como una alimentación a base de moluscos y de pescado. Las excavaciones más recientes verificadas en toda la extensión desértica de las necrópolis por el grupo de técnicos que dirige el francés Federico Engel han confirmado la ausencia de arquitectura y el origen marítimo de los residuos de la vida cotidiana: ahí vemos dos indicios que confirman la condición social de los habitantes de la región. Y sucede que los restos de construcciones posteriores (de ladrillos duros hechos con pequeñas piedras, algas negras, pedazos de madera, huesos de ballena y una arcilla calcárea) no corresponden a las casas normales: «Una habitación provista de su respectiva cocina, un patio y una cámara funeraria constituyen, por decirlo así, la unidad estructural del vasto complejo de construcciones»[24]. Por fin, pese a la localización de fábricas de alfarería, la tercera fase —la cultura Nazca— tampoco posee pueblos y los montículos piramidales que se encuentran —rodeados también de cámaras funerarias— son extremadamente raros. Nos vemos, pues, obligados a concluir que la costa no conoció jamás otros habitantes que los pescadores de estación y los guardianes de los muertos, y que los artículos contenidos en las tumbas debieron ser producidos en otra parte.

¿Cómo pensar, si no, que el tejido de unas telas cuya complejidad podía requerir una existencia entera se haya efectuado en el seno de grupos seminómadas? ¿Dónde se hubieran podido instalar los talleres de los orfebres y de los tallistas de piedras preciosas? ¿Es posible imaginar la organización necesaria para esa fastuosa producción en masa, sin edificios cívicos y religiosos, sin verdaderas habitaciones? ¿En qué depósitos se hubiera almacenado el barro, las pinturas, la lana, la seda, las plumas, los metales, las piedras y las maderas preciosas que la costa no posee? ¿Se puede concebir acaso el proceso de maduración indispensable para que un pueblo pueda alcanzar esa grado de actividad creadora en un medio natural hostil, difícilmente habitable incluso para los pescadores? ¿Cómo se habría podido alimentar la muchedumbre de artesanos, artistas y funcionarios que implica las obras hasta ahora descubiertas?

Hemos visto que los arqueólogos sitúan en el primer horizonte tres principales núcleos culturales: Chavín, Paracas y la cuenca del Titicaca. Mientras que las sepulturas no toman directamente ningún rasgo del primero, parece, en cambio, que tienen todos los del último: las estilizaciones simbólicas de los tejidos, el sistema de momificación, el tipo de entierro, la cerámica y el gusto por las efigies humanas. Al mismo tiempo que afirma que la cerámica de la costa «...puede ser considerada como una etapa intermedia entre la cerámica de Chavín, de la que procede, y aquella... bien definida en la cuenca de Río Grande de Nasca...» [25], estima Julio Tello que las ofrendas de «Paracas Cavernas» están compuestas de «alfarería y tejidos de estilo Tiahuanaco» y piensa que los haces de *kipus* que encontró en las sepulturas deben ser «...una invención kolla, anterior al período inca...» Pese a las divergencias, esa filiación sigue siendo aceptada y Wendell Bennett —cuyos trabajos estuvieron todos dirigidos a la elucidación de ese problema capital— declara: «...desde largo tiempo se reconoce que los motivos de los tejidos de la costa están íntimamente ligados con los bajorrelieves de Tiahuanaco» [26]. A la inversa, los elementos esenciales que caracterizan las sepulturas eran conocidos por los ribereños del lago y, si bien su situación cronológica no está clara, su presencia es significativa: Posnansky descubrió cámaras subterráneas que contenían cuerpos momificados dentro de cestos y cráneos deformados en altura con rasgos de trepanación.

Por lo que a la cerámica se refiere, Paracas conserva muy poco de Chavín (el grabado es diferente, no hace más que seguir el contorno de los motivos pintados y las formas desconocen la botella y la garrafa con asa de estribo propias del norte), pero presenta, en cambio, unas ragos distintivos del «Tiahuanaco antiguo»: dibujos geométricos o figurativos realzados por un grabado fuerte; colores tan espesos y brillantes que Tello los llama Lacas; el fondo de los motivos de color amarillo oscuro o negro (fig. 15). La intrusión de la pintura negativa —ausente lo mismo en Chavín que en Tiahuanaco— y de algunas modalidades formales —base redondeada de los platos, asa con pico en cada extremidad— confiere, no obstante, cierta independencia a la cerámica de «Cavernas» [27].

Tiahuanaco es la única zona arqueológica que comparte con Paracas rasgos desconocidos en otras partes en la misma época; su correspondencia parece más discutible por el hecho que al término del apogeo de las necrópolis conoció Tiahuanaco una expansión pan-peruana que implica una muy larga duración. Este período de influjo indudable —sus restos invaden los centros más septentrionales— va precedido de etapas durante



Fig. 15. Cerámica de Paracas (fotografía de Abraham Guillén).
Fig. 16. Vaso tubular Nazca (fotografía de Abraham Guillén).
Fig. 17. Personaje Nazca con diadema (fotografía de Abraham Guillén).
Fig. 18. Vasija Nazca (fotografía Museo arqueológico de Lima).
Fig. 19. Vasija Nazca con asa (fotografía de Abraham Guillén).

las cuales se efectúa una lenta fusión de los rasgos de la costa con los del altiplano, etapas que los especialistas intentan definir y de las que no daremos más que un ligero resumen.

A la cerámica polícroma y grabada de «Cavernas» sucede otra que Tello denomina «Paracas Necrópolis», parecida en la forma, pero desprovista de color y de dibujo, la cual es remplazada a su vez por la cerámica Nazca, luminosa como ninguna otra, con caras y seres misteriosos que invaden el fondo claro de las vasijas (figs. 16 a 19). Pese a las diferencias, los tres períodos están unidos entre sí por vínculos que nadie sueña con poner en duda; todos estiman, siguiendo a Tello, que la cerámica Nazca deriva de la de «Cavernas».

De todas ellas sólo la Nazca ha conocido una gran difusión, pues además de extenderse a lo largo del Pacífico (Tello la descubre en una decena de localidades al norte de su origen) llegó hasta el altiplano. Esta incursión de la costa en la montaña crea (en el lugar dicho Wari o Huari, aproximadamente a la misma latitud que el Cuzco) un centro cuyas múltiples semejanzas con Tiahuanaco llevaron a Wendell Bennett a la conclusión de que no se explican más que por un contacto directo. Según este arqueólogo, que hizo en Wari un estudio estratigráfico minucioso, habría sido éste un centro civil construido durante la vida de Tiahuanaco. La cerámica distintiva de «Tiahuanaco expansivo» parece que cierra sobre sí mismo un círculo que se desarrolla enteramente en el seno de esa región meridional: sus líneas directrices parten de Tiahuanaco y no se paran en Wari sino después de una larga vuelta por el Pacífico. Y no es por casualidad que el establecimiento de esta ciudad y la invasión del norte por sus productos coinciden con el abandono de un desierto que las excavaciones muestran repleto de creaciones; abandono que lógicamente debió liberar las fuerzas productivas que la costa monopolizó durante siglos. Los tejidos, más aún que la cerámica, iluminan este vasto periplo; los bordados introducen unos conceptos y unas formas cuya perennidad se hace evidente al encontrarlas luego en la cerámica (figs. 20-22). Los símbolos, aparecidos en un principio en las telas de «Paracas Cavernas», van a constituir el universo Nazca; con los motivos adoptados de los rituales de las necrópolis o tomados fielmente de los bajorrelieves de Tiahuanaco, la cerámica Nazca echó los cimientos de Wari en el altiplano. De ahí se deriva que el centro político que Tiahuanaco implanta al norte de su reino era una localidad ocupada previamente por poblaciones que compartían su propia cultura. Aunque esta conclusión nos parezca la única lógica, quebranta las hipótesis mediante las cuales los arqueólogos tratan de reco-

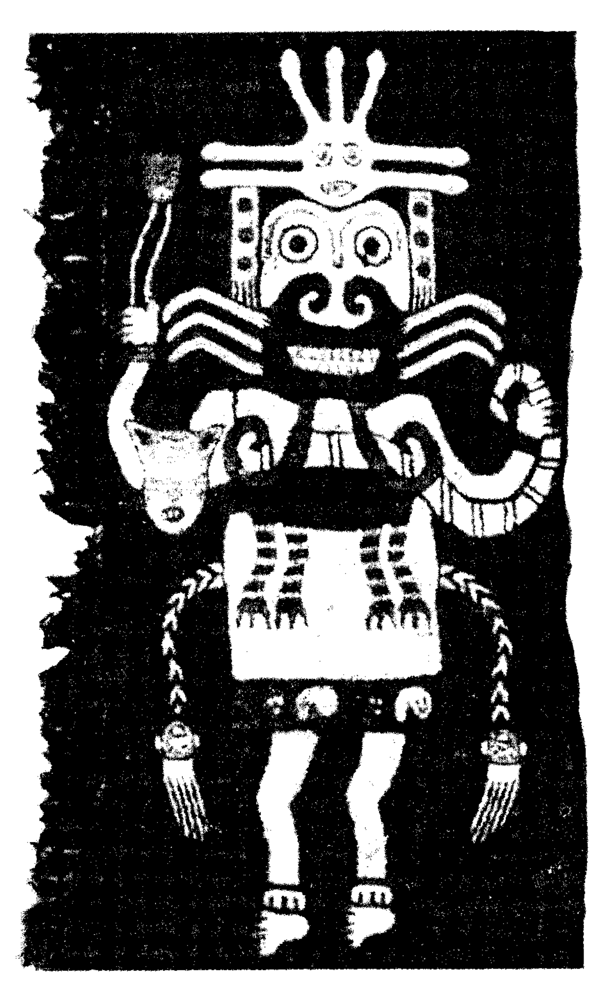


Fig. 20. Personaje bordado en una mortaja de Paracas (fotografía de Abraham Guillén).

nocer la naturaleza de las corrientes que convergen en el estilo Wari. Previo estudio de los materiales arqueológicos extraídos de ese lugar por Julio Tello —desaparecido antes de poder analizarlos—, demostró Luis Guillermo Lumbreras la existencia de una red de influencias entre la costa y la montaña; red

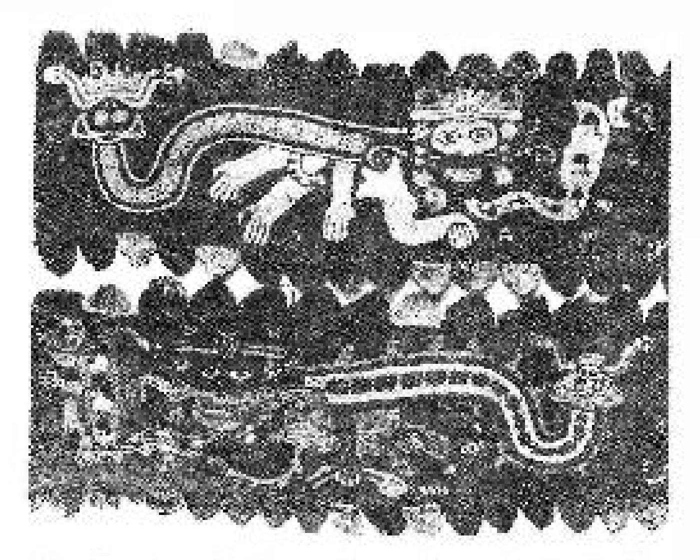


Fig. 21. Personaje flotante. Paracas (fotografía de Abraham Guillén).

tan matizada y tan móvil que abre innumerables caminos para la búsqueda de una solución definitiva.

La función que Tiahuanaco desempeña frente a la costa se afirma si pasamos del dominio de las relaciones artísticas al de las realidades materiales, pues no hay otra zona que haya sido capaz de organizar la tarea de transformar las materias primas que se hallan en las arenas en los objetos manufacturados de las montañas. A la autoridad espiritual, patente en la grandeza de sus monumentos, añade Tiahuanaco unas condiciones materiales únicas: un lago que constituye una vía de comunicación ideal; la proximidad del cielo y de alturas nevadas situadas a la menor distancia posible del mar. En goce de una superabundancia de agua dulce proveniente de los glaciares y disponiendo lo mismo de lagos que proveen de sal que de tierras templadas y cálidas, productoras de maíz y de algodón, es la patria de la patata y de los animales que prodigan carne y lana, las llamas y las vicuñas, gráciles y altivas, que no viven más que en las altas cimas. Su posición geográfica, en fin, entre la costa y las regiones amazónicas, hace de ella un centro del tráfico de materias tropicales caras a los artistas de aquella época. No olvidemos, a ese respecto, que a falta de moneda



Fig. 22. Personaje descendente. Paracas (fotografía de Abraham Guillén).

ese tráfico supone un excedente de objetos manufacturados y de productos destinados al trueque imposible de lograr sin una economía organizada en el seno de una verdadera metrópoli.

Del hecho que la capital de los incas habrá de formar parte también de esa porción meridional del territorio, aparece Chavín de repente como una simple cultura regional. No obstante, aliada a su indiscutible antigüedad y a su desarrollo artístico y religioso, la influencia determinante que ejerció sobre muchos

estilos sugiere que se halla en la base del grandioso proyecto de transfiguración del desierto. Sus dignatarios habrían buscado un lugar adecuado para la ciudad de los muertos, lo mismo que para la de los vivos, y las condiciones físicas ideales, por una parte, del desierto, por otra de Tiahuanaco, dan testimonio de la inteligencia de ambas elecciones. Si la hipótesis es exacta, Chavín habría podido beneficiarse de una longevidad extraordinaria (los dos tiestos polícromos hallados en los basamentos de su templo revelan que existía todavía después de la fundación de Tiahuanaco) y habría estado ya en posesión de la cultura que se iba a desarrollar lejos de ella; pues el impulso interior y el simbolismo que supone la voluntad de crear una metrópoli de envergadura continental implica una estructura religiosa y social igual a la de los incas. Ahora bien, solamente haciendo de Chavín el origen de Tiahuanaco, a la vez que de las necrópolis, adquiere ese centro el peso suficiente para aparecer como corazón del primer nivel pan-peruano, del nivel formativo que, siglos más tarde, renacerá en Wari.

Sería apasionante seguir las modificaciones que la iconografía conoció a lo largo de ese periplo inmenso, pero ello precisa esperar nuevos descubrimientos arqueológicos. Contentémonos con un breve análisis de las imágenes distintivas de los restos de aquellos tres sitios originales.

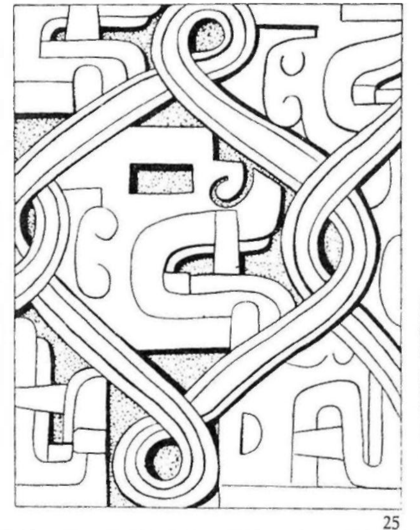
b) *Chavín de Huántar*

Carente de pintura y de textiles, Chavín no se expresa más que por medio de la escultura en bajorrelieve; el relieve completo está reservado en exclusiva a la escultura arquitectónica (fig. 23). Ignora, pues, la estatua humana y las raras representaciones de hombres —desfiguradas siempre por los rasgos del jaguar—, son planas (fig. 24). Se puede creer que, lejos de ser resultado de rasgos fortuitos, el predominio de ese tratamiento responde a una elección deliberada, puesto que también la cerámica evita por lo general la representación del rostro humano (fig. 25) y, por otra parte, volvemos a hallar la ausencia de relieve en un centro cronológicamente algo posterior a Chavín (Cerro Sechín, en la costa, a la misma latitud), que se dedicó a grabar en las estelas figuras de hombres con bocas enormes, sin colmillos (fig. 26), que llevan casi todos en las mejillas la banda característica de Tiahuanaco.

Con sus figuras de animales, tan complejas, el arte de Chavín alcanza una perfección y un refinamiento desconocidos en las efigies humanas; los bajorrelieves revelan una maestría que raya


23


24


25

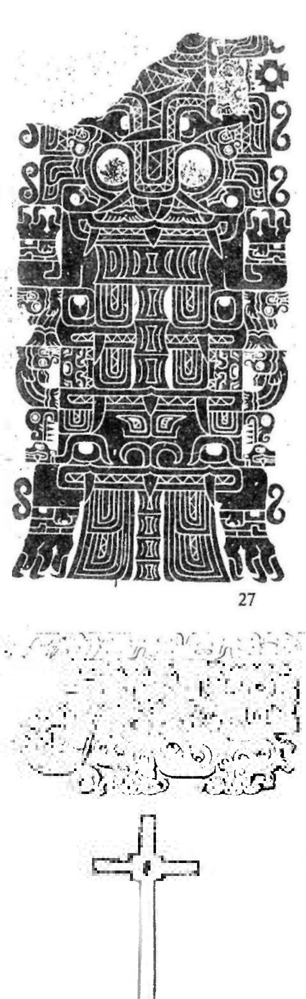

26

Fig. 23. Cabeza de hombre-jaguar-serpiente fijada en uno de los muros del templo de Chavín de Huantar (Julio Tello).
Fig. 24. Hombre-jaguar-pájaro de un bajorrelieve de Chavín (según Julio Tello).
Fig. 25. Estilización de cabeza de jaguar en una vasija de piedra de Chavín (Julio Tello).
Fig. 26. Bajorrelieve de una estela de Sechín. Valle de Casma (según Julio Tello).

con el virtuosismo: grandes piedras duras, recubiertas con infinidad de líneas ligeras y elegantes, parecen estar dibujadas a la pluma. Esta maestría abarca hasta la composición, de tal manera que estas obras se cuentan entre las más herméticas del continente. Sin embargo, con la ayuda de los análisis efectuados por Julio Tello se ha logrado ver que sus elementos básicos son casi siempre de naturaleza animal (rara vez humana o vegetal); aislados de su contexto anatómico, están ensamblados siguiendo una lógica que altera el orden natural. Prescindimos de los más oscuros y tomamos el ejemplo del felino erecto sobre sus patas (fig. 27): la cabeza se ha obtenido mediante la yuxtaposición de perfiles (mirar el dibujo horizontalmente, tapando el ojo y la nariz colocados bajo una de las dos quijadas) y el cuerpo está hecho de ojos, bocas, colmillos, cabezas y símbolos sin más orden que el de la simetría. La cola es de rígidas plumas de águila.

La más secreta de esas estructuras simbólicas aparece sobre un monolito triédrico en forma de puñal, de 4,35 metros de alto, cuya punta está clavada en el suelo y cuyo mango perfora todavía el techo, como si acabara de caer dentro del minúsculo espacio que constituye el centro de unas galerías subterráneas en forma de cruz (figs. 28 y 30).

El personaje que adorna este monumento no está esculpido en relieve; su rostro y su cuerpo se extienden sobre las tres caras por medio de talla, grabado e incisión. Esta composición, de inquietante misterio, está, no obstante, unida a otras (perfiles yuxtapuestos, rasgos y ornamentos formados por agresivas fauces, ojos, cuerpos de serpiente) y revela el núcleo del pensamiento religioso de Chavín. Constituido por el felino, el pájaro y la serpiente, este núcleo es con tanta mayor evidencia la expresión clave de este santuario cuanto que sus componentes se repiten en muchas otras imágenes fáciles de descifrar. Un ejemplo, entre otros, es el de los jaguares llenos de cabezas de serpientes acabadas en una cresta y provistos de sierras de cóndor (fig. 29) y también el pájaro con cresta cuyas fauces de jaguar acaban en pico, que lleva una banda en la mejilla, en el que los cañones de las plumas representan quijadas con colmillos y serpientes (fig. 31). Pese a la presencia de pájaros y de reptiles, el tigre constituye el jefe de la iconografía de Chavín: colocado casi siempre al centro de las composiciones, está a menudo sólo, como, por ejemplo, en la cerámica que no se cansa de reproducir su cabeza estilizada. Se observa, por fin, la presencia de una cruz cuadrada y de una especie de S que, debido a su frecuencia, adquieren valor de jeroglíficos.



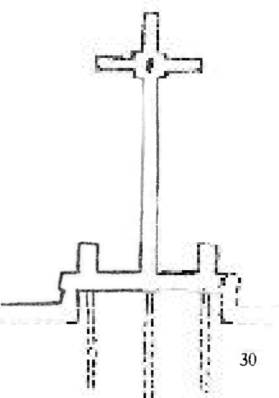
27



28



29



30

Fig. 27. Felino en posición erecta: la cabeza se obtuvo por la yuxtaposición de dos perfiles. Chavín (según Julio Tello).

Fig. 28. El «Lanzón» de Chavín (según Julio Tello).

Fig. 29. Jaguar adornado con cabezas de reptil y cresta de cóndor. Bajorrelieve de una piedra de Chavín (según Julio Tello).

Fig. 30. Galerías subterráneas del templo de Chavín. La mancha negra del centro de la cruz indica el emplazamiento del «Lanzón».

c) *Tiahuanaco*

Desde su aparición, las obras del área meridional poseen ya los rasgos que las han de distinguir durante decenas de siglos: predominio de lo humano; generalización de la banda ocular que parte del temporal; invasión del signo escalonado simple o doble (formando almena) o formando *xicalcoliuhqui;* sucesión de triángulos que se reabsorben en espiral; estilización del felino, del reptil, del pájaro.

En efecto, Pukara (lugar rico en arcilla al norte de Tiahuanaco, contemporáneo de Chavín y de Paracas) se caracteriza por una cerámica polícroma con caras grabadas casi en relieve con las bandas oculares rotas. Por otra parte, Wendell Bennett indica la presencia sobre estatuas que datan de las fases antiguas de Tiahuanaco de un adorno que distingue al estilo de la Puerta del Sol: alas, peces o cóndores que rodean los ojos a manera de halo.

La famosa Puerta del Sol, representativa del horizonte clásico, reproduce las mismas hibridaciones de animales que Chavín, pero el centro de ellas es el hombre y no el jaguar o el cóndor. Unos hombres alados que blanden un reptil a modo de cetro y unos cóndores de forma humana (fig. 32) corren hacia un austero personaje visto de frente. Cubierta la cabeza con un gran penacho, hecho a base de cuerpos de serpiente que terminan en cabezas de tigre y de cóndor, sostiene un reptil en cada mano (fig. 33). Su boca está provista de colmillos y de sus ojos sale la banda característica. El sentido de esa banda, inseparable de las efigies meridionales (aparece igualmente entre las máscaras de las momias de Tiahuanaco y Tello la vuelve a encontrar sobre las de Paracas), no ha sido todavía dilucidado. Se tiende a ver en ella una lágrima —de donde la designación de pájaros o de dioses «llorones»—, conjetura que parece confirmada por una declaración de Fernando de Montesinos (p. 87) según la cual una de las manifestaciones divinas sería precisamente «llorar sangre».

La parte baja del dintel (debajo de las tres hileras de hombres-pájaros y de cóndores-hombres que concurren hacia la parte media de la puerta) está ocupada por caras radiantes aureoladas con serpientes con cabeza de pájaro y de jaguar, con los ojos adornados con alas, descansando, lo mismo que el personaje central, sobre zócalos en almena obtenidos por la fusión de signos escalonados. Estas cabezas se hallan en el interior de otra «almena», esta vez abierta, cuyas líneas se terminan en cabezas de cóndor (fig. 34).

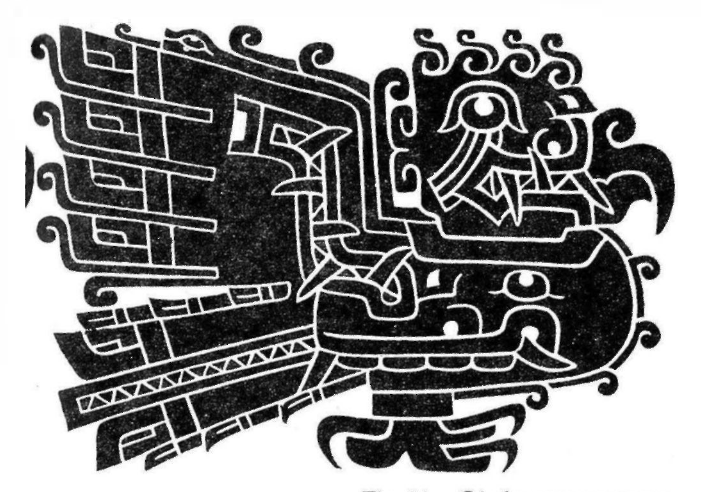




Fig. 31. Cóndor compuesto por caninos de jaguar y por un reptil. Bajorrelieve de un friso de Chavín. (Calco del original.)



Fig. 32. Cóndor humanizado y hombre-pájaro esculpidos en bajorrelieve sobre la «Puerta del Sol» de Tiahuanaco, Bolivia (según Cossío del Pomar).

d) *Las necrópolis*

La cerámica polícroma y grabada de Paracas se limita a copiar las caras «lacrimosas» y los tigres del altiplano; en cambio los bordados son fuente inagotable de invención. Los dibujos que los reproducen fueron publicados en 1959 por los fieles discípulos de Julio Tello; ojear el libro que los contiene es una experiencia tan estimulante como la contemplación de los tejidos que tapizan la inmensa rotonda del Museo de Lima. Es el mismo torbellino de irisaciones dinámicas que desafían lo mismo al pensamiento lógico que a la imaginación; es la misma irrupción intempestiva, en nuestra vida cotidiana, de un universo en suspenso, vigilante, se diría. Unas composiciones resplandecientes —el colorido permanece vivo y cada figura ostenta una docena de matices— hechas de largos apéndices ondulantes que emergen de hombres multicolores como arco-iris, cuyos cuerpos móviles flotan más que se apoyan: están casi siempre representados en posición horizontal, como si nadaran o como si se tiraran, con la cabeza y los brazos hacia abajo (figs. 20-22). Llevando aureolas, pintura facial y adornos oculares, tienen en sus manos las insignias del poder: cetros, fieras domesticadas, cabezas humanas, bastones de mando (figs. 35-38). Lo que más impresiona en estos seres sin gravedad son los apéndices que salen de sus bocas, de sus talles, de sus cetros, de caras secundarias y de las manos de otras figurillas; esos apéndices se ramifican y a su vez dan nacimiento a flores, tigres, pájaros, serpientes, cabezas y caras, de todo lo cual salen de nuevo otros y otros apéndices. Todo está vivo en este remolino fulgurante: las vibrantes protuberancias de los cetros, los pequeños tigres de aguda mirada, la ondulación de las volutas, el color y la expresión de las cabezas de larga cabellera negra, como flotando en el viento, que el personaje central sostiene o que adornan sus tobillos; los acróbatas liliputienses que rodean los ojos surgen del cráneo o guardan un difícil equilibrio al extremo de un apéndice bucal.

La identificación de las especies ha sido difícil para los especialistas y se han elaborado varias teorías. Nosotros creemos, no obstante, que en razón de la patente voluntad de desorientación que presidió la creación de ese mundo fantástico, las formas fueron alteradas y convertidas en algo irreconocible. Una composición en la que un cetro vive a través de todas sus protuberancias y se termina con una cabeza que saca la lengua, en la que unos seres flotantes emiten fluidos de los que salen unos equilibristas, donde unas criaturas de piel turquesa, verde, roja o amarilla caen en un espacio de espirales movientes, difí-

Fig. 33. Personaje central de la «Puerta del Sol», Tiahuanaco, Bolivia.



Fig. 34. Personajes aureolados y diversas estilizaciones de grecas. «Puerta del Sol», Tiahuanaco (según Cossío del Pomar).

cilmente puede ser aprehendida con un acercamiento naturalista.

No obstante, eso es lo que se ha hecho siempre con la cultura indoamericana; los admirables eruditos del siglo XIX y de principios del nuestro estaban prisioneros de la cultura occidental lo mismo que los cronistas de la conquista: a la vez que apelaban a una mentalidad primitiva para echar en ella, en revoltijo, todo aquello que escapa a cierta lógica, intentaban reducir los fenómenos a un utilitarismo material que, al constituir una explicación inoperante, es juzgado elemental. Ahora bien, si sobre el contenido real de conceptos tales como alma o resurrección de los cuerpos, de que dan testimonio los escritos peruanos, puede uno equivocarse, es difícil, en cambio, hacer abstracción de ellos cuando se considera un hecho tan concreto y tan desconcertante para una mente pragmática como son las esplendorosas capas de obras que forman el subsuelo del desierto de Paracas y de Nazca. Si se piensa que para realizar esa tarea gigantesca debieron de ser canalizadas las energías de una gran parte del hemisferio sur en todos los dominios y durante centenares de años, nos vemos obligados a creer que la inmortalidad del alma y la resurrección de los cuerpos constituían unas verdades que sería imprudente no tomar en cuenta cuando se intenta comprender el sentido de unas manifestaciones que parecen traducirlas tan directamente.

Si aceptamos admitir que las obras que transfiguran las entrañas de una región árida, desprovista de habitaciones y de arquitectura civil, pueden ser asociadas de manera plausible a una concepción del destino humano que los escritos proclaman, por su parte, entonces los bordados de Paracas nos desvelan su secreto. Nos apercibimos entonces de que las constantes de esas figuras testifican un universo situado en los antípodas del universo terrestre; luminoso y dinámico (imagen que se impone por la abundancia de volutas y de colores), está regido por la gracia y los cuerpos escapan todos a la gravedad. Cuando se sabe que la América precolombina simboliza el devenir espiritual del hombre mediante los astros —el sol, naturalmente, pero también Venus en sus dos fases, que los mitos del Perú representan bajo formas de gemelos, ya que la estrella matutina desempeña, como en México, el papel de arquetipo cultural [28]—, esas criaturas irisadas y movientes se imponen como la representación de cuerpos celestes en los que se suponía se transformaban los beneficiarios de las técnicas rigurosas propias de las necrópolis. No es imposible que, debido a su dinámica y colorido, indiquen los apéndices la irradiación de esas reencarnaciones y que la extraña apariencia de los



Figs. 35-38. Personajes representados en los tejidos de Paracas (Julio Tello).

animales provenga de que también ellos hayan entrado en un mundo que vuelva inútiles sus antiguos atributos. Debido a eso, el naturalismo de Chavín y de Tiahuanaco pierde su dureza y en lugar de las garras aceradas del cóndor, de los colmillos o de la exacta agilidad de la fiera a punto de saltar, se representen unos seres desarmados y resplandecientes: tiernos pájaros multicolores, tigres más inofensivos que los gatos (se dejan agarrar por la cola), reptiles radiantes. El conjunto desprovisto de la línea recta y del triángulo, envuelto en espirales tentaculares, evoca una masa inconsistente, en expansión, unos inagotables raudales de luz, la aparición de fuentes de las que se desbordan unos fluidos desconocidos de los mortales.

Un elemento iconográfico parece apoyar esta hipótesis. Inexistente lo mismo en Chavín que en Tiahuanaco, este nuevo elemento parece tanto más fundamental cuanto que, lejos de desaparecer con la declinación de los tejidos, pasa a la cerámica Nazca, donde ejerce una preeminencia absoluta. Se trata de una especie de banda que se ensancha en el centro para formar una cara con ojos y boca; he aquí cómo uno de estos personajes está adornado con ella (fig. 35): su aureola está constituida por quince de tales figuras; otra, más grande, forma su diadema; otra más tapa su boca y todavía otras dos, superpuestas, acaban cada uno de sus apéndices. Si bien no siempre se presenta este signo de manera tan invasora, de todos modos no existe una sola imagen que no lo ostente, y Julio Tello lo vuelve a encontrar, en oro, sobre la frente de las momias.

Este elemento, con las mismas variantes, es omnipresente en México a partir de la legendaria Teotihuacan. Gracias a las explicaciones que los autóctonos del siglo XVI escribieron sobre cada uno de los símbolos de varios códices, sabemos que representa a la mariposa y que ésta es el jeroglífico de la llama. La extremada afición que la cerámica Nazca tiene por esta figura parece expresar la idea de que el hombre se convierte él mismo en mariposa. Para convencernos de ello, examinemos algunas de esas imágenes. La figura 40 reproduce una mariposa de oro, fácil de identificar a pesar de su antropomorfismo. Si se prescinde de las caras que lo adornan, la composición del vaso Nazca (fig. 42) es idéntica a la de la pieza de oro: miembros de un cuerpo humano que cae, alas desplegadas, ojos coronados por tres ondulaciones, antenas con volutas, boca con protuberancias, trompa-aguijón. El zambullidor de la tela de Paracas (fig. 22) tiene también una cabeza de mariposa (ojos, antenas enrolladas, cuatro plumas flanqueando su boca), enriquecida por una diadema que reproduce otra

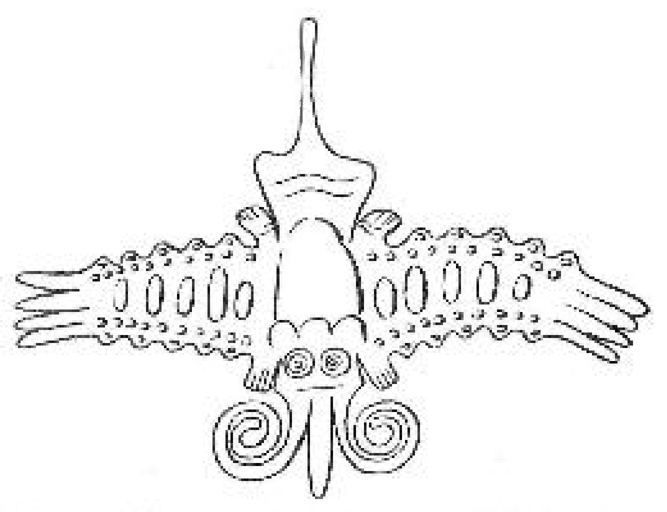


Fig. 39. Mariposa humanizada, de oro, en posición descendente (Colección Bliss).

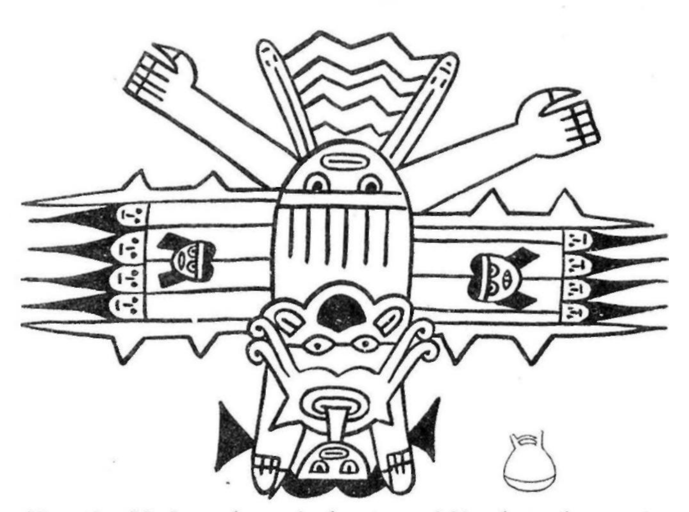


Fig. 40. Mariposa humanizada, en posición descendente, pintada sobre un vaso Nazca. Museo arqueológico de Lima, Perú.

mariposa estilizada (las dos bandas laterales sugieren las alas). Si se tiene en cuenta las diferencias de procedimiento en las obras peruanas —la amplificación de la cara, entre otras—, se descubre que los jeroglíficos mexicanos del fuego (fig. 41) reproducen los mismos elementos de la mariposa, tanto la de Paracas como la de Nazca. Una de esas mariposas, saliendo entera de un brasero, emite unas volutas que indican su calidad de llama; el aguijón, en los jeroglíficos mexicanos, se halla a menudo situado en la parte inferior. La semejanza sigue en los dos hemisferios hasta sobre las figuras más esquemáticas. Así ocurre en la diadema Nazca (fig. 42) con la placa de oro del códice mendocino; la semejanza se extiende hasta la estilización barroca, las caras resplandecientes del Perú (fig. 43) representan, en esencia, los rasgos de las composiciones mexicanas (fig. 44).

Sea lo que fuere de un paralelo que habría que proseguir minuciosamente, el parentesco de la mariposa de oro peruana con los personajes Nazca aclara la naturaleza del elemento que predomina en las necrópolis. Quedaría por saber si en el Perú la mariposa posee el mismo valor simbólico que en México, donde una de esas imágenes representaba al Sol en el gran templo de Tenochtitlan. La estilización peruana evoca con precisión a la llama —volutas, dardos, remolinos— y el hecho de que estas figuras fueran enterradas en las ardientes regiones desérticas no es accidental, sin duda. El Perú incineraba también los cuerpos en razón de su transformación en materia celeste y los escritos cuentan que el sol era la imagen del ideal humano, el jeroglífico de la trascendencia cuyo camino habría sido abierto por el «dios invisible e impalpable». Vamos a ver con qué profunda profusión de elementos iconográficos demuestra Julio Tello la luminosidad de los dobles que las criaturas humanas se suponía tenían en el cielo; ante el rigor y la imaginación con que afianzó sus brillantes análisis, hay que pensar que sólo el desconocimiento de la arqueología mexicana le impidió reconocer el signo de la llama en los tejidos de Paracas y en la cerámica Nazca. No hemos descubierto ningún texto que asigne al alma la forma del pájaro o de la mariposa, como ocurre en México con los textos de Sahagún, pero algunos indicios permiten suponerlo. En un libro sobre el oro del Perú, Porras Barrenechea cuenta que cierto coronel La Rosa descubrió cinco mil mariposas en el templo del Sol de Moche, mariposas que confesó al viajero-arqueólogo Wiener haber fundido. Es significativo, en fin, que en las tumbas la imagen de los difuntos esté compuesta con estilizaciones de la mariposa idénticas a las mexicanas (figs. 45 y 46).

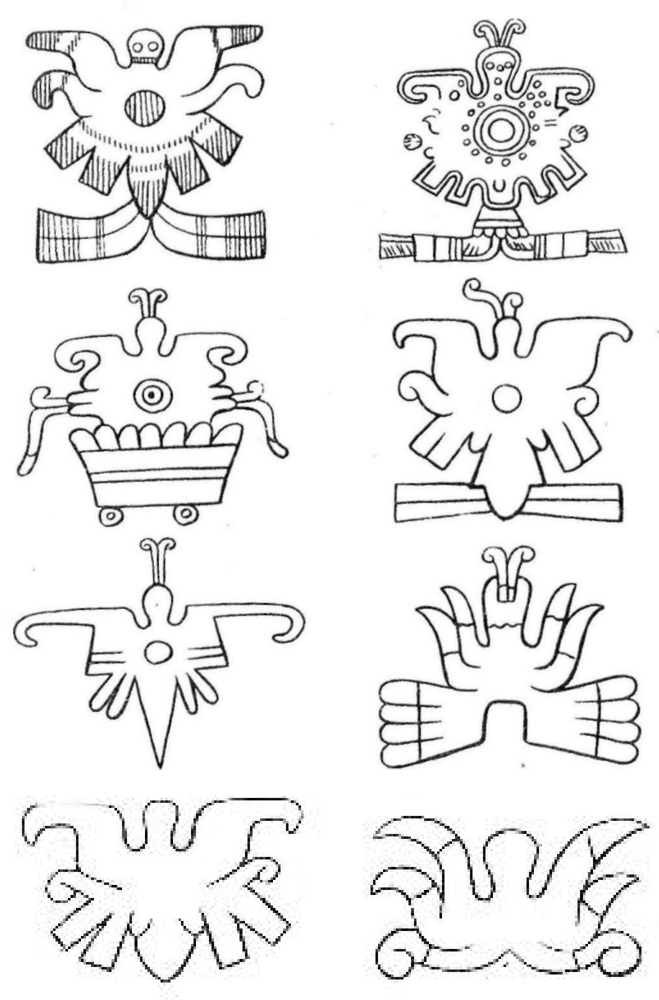


Fig. 41. En México, la mariposa es símbolo de la llama. Estilizaciones sacadas de diferentes códices.

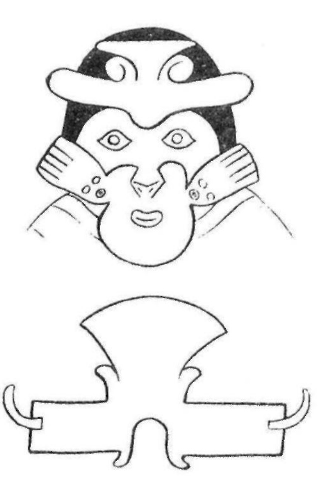


Fig. 42. Personaje Nazca con diadema pintado sobre un vaso; diadema de oro representada en el códice Mendocino.

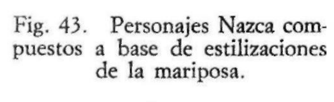


Fig. 43. Personajes Nazca compuestos a base de estilizaciones de la mariposa.

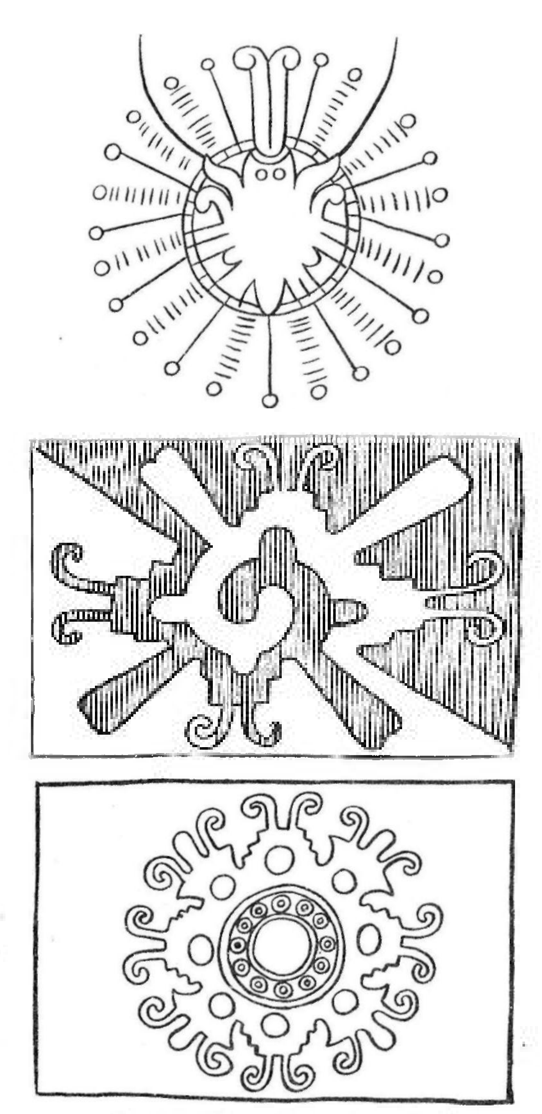


Fig. 44. Composiciones formadas con mariposas más o menos estilizadas, sacadas de códices mexicanos.

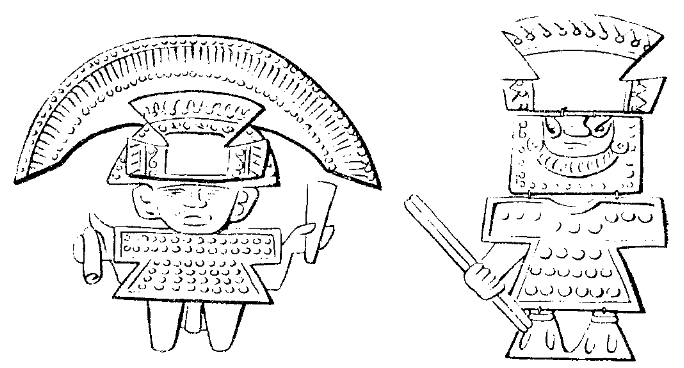


Fig. 45. Personajes de oro peruanos cuyos vestidos y penachos presentan una estilización de la mariposa igual a la que se halla directamente en Teotihuacan.

e) *El primer horizonte panperuano*

El material de las necrópolis, restituido a un contexto que no puede ser otro que el de todo el hemisferio sur, proyectó sobre las culturas llamadas regionales una luz que estableció profundas afinidades entre ellas, pues si se prescinde de la momificación —único rasgo que parece limitado a la zona meridional—, los elementos más específicos de la cultura peruana, tal y como la observaron los europeos entre los incas, aparecen en la costa norte al mismo tiempo que en Paracas. De un extremo al otro del país se conocen las técnicas más avanzadas de la industria textil, el bordado y la tapicería, entre otras; se fabrican objetos de metal martillado (la fundición es posterior) característicos de esta civilización, como son las coronas, las pinzas para depilar, los grandes alfileres o los discos destinados a adornar la boca de los muertos; se hacen capas, abanicos, cetros de pluma, adornos para las orejas y la nariz en diversos materiales, cuentas talladas en las más duras piedras o en conchas, espejos de pirita o de azabache. Los animales proveedores de lana de las alturas les son familiares; se consume la coca y la chicha; se practica la deformación craneana y se colocan perros en las sepulturas.

Sobre esta homogeneidad de base hay que añadir las variantes de la cerámica, que constituyen la brújula de la arqueología pero que tienden a multiplicarse al azar de las excavaciones; una simple modificación en la textura del material o en el

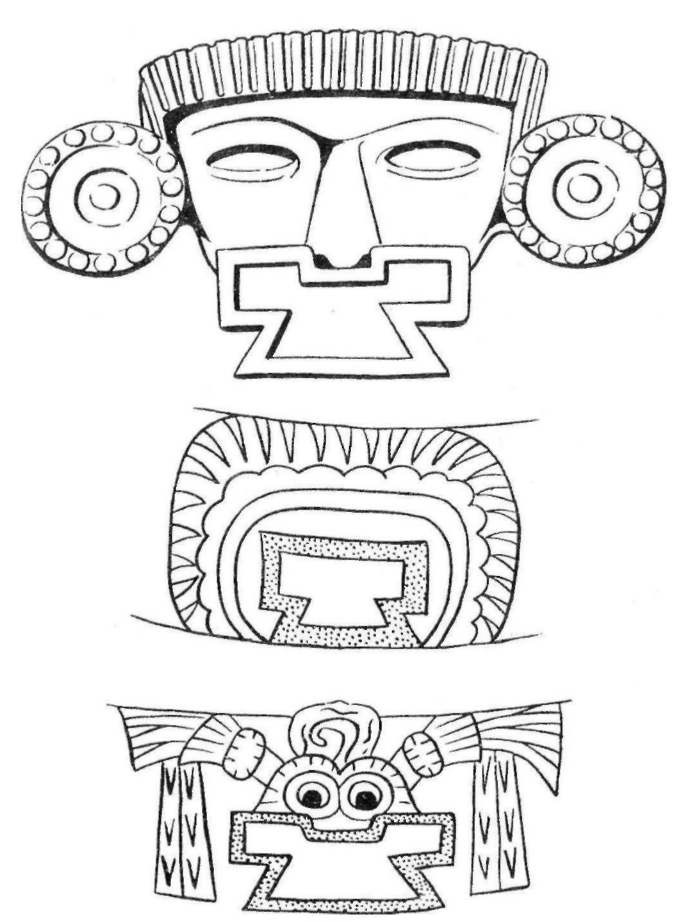


Fig. 46. La estilización de la mariposa sobre las máscaras y la cerámica de Teotihuacan.

estilo decorativo pueden ocasionarlas. El nombre de las variantes —sacado de las localidades de donde se han recogido los fragmentos— acaba por imponerse como indicador de unidades culturales aisladas que, a menudo, son juzgados como si no tuvieran ningún contacto los unos con los otros.

No obstante, la cerámica peruana en conjunto es de una sorprendente uniformidad y muestra unas olas de influencia

que se propagan por todo el territorio. Si observamos las características de cada grupo, notamos que no sólo las une un estrecho parentesco, sino que, además, todas ellas convergen y se fusionan en el seno de las necrópolis. Así, Paracas, a partir de su primer nivel, aplica el grabado polícromo de Tiahuanaco a los vasos globulares con asa propios del norte (Cupisnique, Vicus y Chavín), conservando la factura de Tiahuanaco: las figuras están pintadas o grabadas sobre una superficie plana, sólo la cabeza está a veces modelada (fig. 47). Por otra parte, si bien el estilo de Paracas se parece esencialmente al de Tiahuanaco (adopta la pintura facial, la banda ocular y el signo escalonado, ausente en las representaciones septentrionales), Chavín hace irrupción de vez en cuando con una réplica fiel, pero en color, de uno de sus jaguares.

La relación del norte con Paracas fue considerada por Rafael Larco Hoyle sobre la base de las obras de Vicus, lugar que él señala como el más importante centro de manufactura alfarera. Debido a su modelado arciaco, erige Larco Hoyle a los vasos-escultura en prototipo de los de etapas posteriores y, como que su principal decoración es la pintura negativa, deduce de ello que ésta es originaria de Vicus. Ignoramos si en este nivel fue empleada la pintura negativa en otras partes con la misma profusión (hemos visto que las últimas síntesis arqueológicas le asignan un origen meridional); lo que sí está fuera de duda es que tuvo una distribución cuya amplitud no concuerda con la existencia de núcleos artísticos aislados, ya que Paracas la integra a sus numerosas técnicas y el norte la usa en abundancia desde una época muy antigua. En realidad el cambio del estilo de Paracas al de Nazca, por ejemplo, no se explica más que por constantes intercambios, por una creación abierta a todas las tendencias. La dinámica de los intercambios parece tanto más inherente al conjunto de la producción cuanto que, en un momento determinado, el norte, a su vez, la conoce hasta el punto de convertirse también en un cruce de caminos de las corrientes llegadas de todas partes.

De una manera general y prescindiendo de las excepciones, se puede establecer entre el norte y Tiahuanaco (único centro estructurado que hasta aquí pueda representar al sur) unas diferencias cuya notable constancia las erige en auténticos rasgos específicos. Dejando a un lado la forma globular con asa, mantiene el norte la afición por el vaso-escultura naturalista que representa, al principio, sobre todo animales y después a hombres. El sur, en cambio, tiende a separar los géneros: en Tiahuanaco los vasos son recipientes ampliamente abiertos, con paredes rectas, género que es respetado incluso por la cerámica

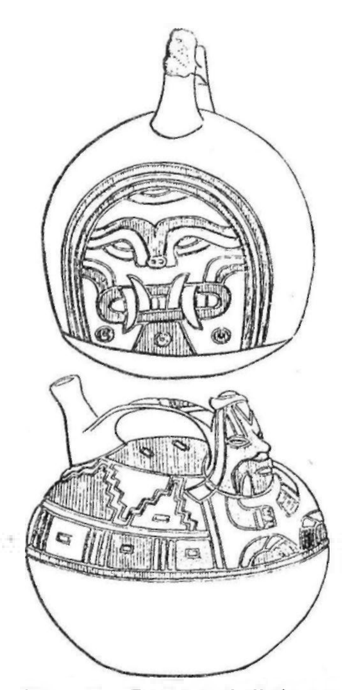


Fig. 47. Cerámica hallada en las tumbas de Paracas (según Julio Tello).

Fig. 48. Estatuillas de barro cocido, de Paracas (según Julio Tello).



zoomórfica de la última fase; el modelado de la arcilla se limita a decorar con una cabeza el borde de los braseros (fig. 13), y la escultura crea estatuas de piedra. De ahí que la pintura, puramente decorativa en el norte, sea el único motivo de expresión en la cerámica del sur. Estas características se muestran tan vigorosas, tan poderosamente unidas a no sabemos qué raíces, que habrán de subsistir hasta en el crisol de las necrópolis. No es sino poco a poco, como si fueran duros metales sometidos a altas temperaturas, que se funden sin que sus rasgos respectivos lleguen jamás a borrarse completamente. Los estilos que nacen de esta lenta operación —el Nazca, en las arenas meridionales; el Moche, en las de la costa del norte— dependen cada uno de ellos de su tradición propia: el primero, en efecto, persevera en los recipientes de paredes rectas; el segundo, raramente abandona los recipientes globulares cerrados, con asa y vertedera.

Si bien el Nazca introduce los vasos-escultura que Paracas había eliminado —esculturas que, por otra parte, quedan esquemáticas al faltarles la pintura (figs. 17 y 19)—, el estilo septentrional sale del crisol tan modificado que origina la espléndida escultura Moche. Las dos culturas, contemporáneas o, según algunos autores, con una ligera ante-

rioridad la del sur, se desarrollan con un impulso de creaciones libres, resplandecientes y caprichosas, que constituyen la más alta cima del arte cerámico del hemisferio sur. En la cerámica Nazca, los símbolos de luz estallan sobre formas clásicas (que aparecen tanto en el norte como en Tiahuanaco) mezclados curiosamente con deliciosos personajes femeninos o bien con hombres gordos cuyo realismo produce un contraste a veces humorístico. Unas pequeñas cabezas alineadas, con los ojos tan pronto pícaros como soñadores, o bien unas grecas, forman a menudo varias zonas en una misma pieza. Las efigies de animales cuentan entre las mejores terracotas esculpidas, ya sea el fantástico pez humanizado o bien el pájaro tomado del natural.

El artista moche o mochica, fiel a la tradición propia de las áreas septentrionales, sigue representando a hombres y animales, pero no escapa al contagio del sur, que le aporta la libertad creadora de formas nuevas. Heredero de una larga tradición realista, que llevó hasta una perfección incomparable, se complace en modelar retratos —creando así cantidad de personajes de una fuerza de expresión increíble—, así como multitud de singularidades: enfermedades, mutilaciones, escenas eróticas, observándolo todo con una lucidez implacable. La distancia que guarda el mochica respecto de las obras Nazca, en las cuales se inspira, reviste una significación religiosa. Por ejemplo, el empleo de la mariposa parece serle prohibido; además, trata siempre de modo realista el emblema terrestre por excelencia, que es el hombre-jaguar-pájaro-serpiente, contentándose con enriquecer sus elementos con atributos evocadores de la luz. En un trabajo magistral sobre la religión antigua de su país demuestra Julio Tello que sólo la falta de luminosidad distingue a las criaturas terrestres de sus formas ideales que habitan el cielo. El análisis de gran número de representaciones (fig. 49) lo lleva a la conclusión de que los ojos, los garfios, los círculos, los puntos o las cruces que los cubren son todos signos de la luz; luz cuyo nombre constituye, además, la raíz del de las divinidades[29]. A medio camino entre las entidades hieráticas de Chavín y las criaturas irisadas de Paracas y de Nazca, las representaciones Moche tienden un puente entre estos extremos y preparan la divinización del hombre sobre la tierra; divinización que dará lugar a la proclamación de la naturaleza solar de los incas. Esa voluntad de dominio sobre el mundo temporal se manifiesta con los primeros santuarios de un estilo que había de persistir hasta el fin de la cultura prehispánica: grandes cuerpos piramidales de tierra endurecida, como las gigantescas «huacas» del sol y de la luna que son el orgullo del Perú septentrional.

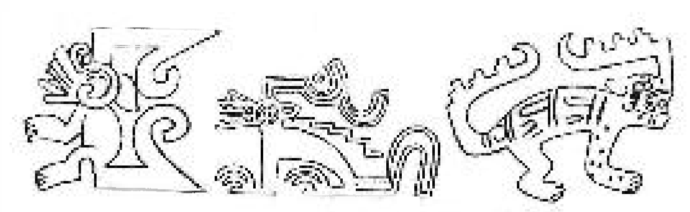


Fig. 49. Felinos fulgurantes (Julio Tello).

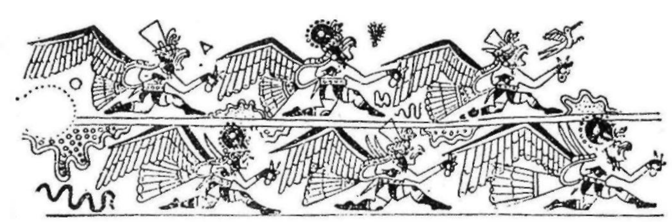


Fig. 50. Hombres-pájaro pintados en rojo sobre una vasija Mochica (según Cossío del Pomar).



Fig. 51. Escena pintada sobre una vasija Mochica (Julio Tello).

La influencia del sur se manifiesta por la importancia que, por primera vez, toma en el norte la pintura: el modelado se hace dependiente del color —se impone siempre la bicromía— que dibuja los vestidos, los adornos y a veces incluso los cuerpos, de los cuales sólo la cabeza es esculpida en relieve, como en Tiahuanaco y en Paracas: estilos y motivos son transformados a causa de eso. En efecto, el bullicio de un nuevo universo sustituye a las juiciosas composiciones de Chavín y de Cupisnique: unas líneas rojas y nerviosas forman ya sea signos —la greca escalonada, entre otros—, ya sea seres de una inquietante ambigüedad sobre la naturaleza de su movimiento y de algunos de sus atributos. Si bien la pintura de los vasos globulares constituye un fresco de la vida social, no por ello deja de representar a unos personajes con grandes alas abiertas (figs. 50 y 51), a hombres-jaguar y a reptiles humanizados mostrados en pleno vuelo, a perros que salen de una concha o que llevan apéndices luminosos (fig. 52).

Un somero examen permite concluir que, pese a la profusión de temas profanos, el pensamiento religioso permanece presente debido a la síntesis del hombre, del jaguar, del pájaro y de la serpiente. Ese pensamiento, difuso a menudo en las diversas escenas, está perfectamente resumido en los ceramios reproducidos en un libro de Rafael Larco Hoyle: una escultura en barro cocido y un bajorrelieve. La primera representa un personaje con colmillos salientes, instalado sobre un pájaro que sobrevuela a una gran serpiente (fig. 53). El segundo integra, con más vigor, los mismos elementos (fig. 54): se ve a dos hombres alados, con un largo pico —uno de ellos tiene en su mano un cetro cuyas extremidades terminan en cabeza de tigre y de reptil respectivamente—, cerca de una barca formada por dos serpientes. Eso permite suponer que, como en el mito de Quetzalcoatl, emprendió Wira-Kocha sobre un reptil su legendario viaje oceánico.

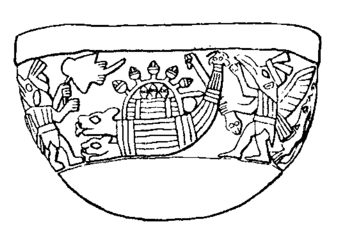
Si se comparan entre sí las diversas representaciones peruanas del hombre-tigre-pájaro-serpiente, se descubre que señalan una dirección del pensamiento. En Chavín, la síntesis es de pura agresividad: cada uno de los rasgos que la componen expresa, separadamente, idéntica voluntad que el conjunto y no es imposible que el término de «monstruo» que los investigadores le aplican responda a una voluntad básica de chocar a las buenas conciencias, de despertar la angustia propia de la condición humana. Al situar al hombre en primer plano, Tiahuanaco hace de esta síntesis la parábola de la liberación fuera del lastre individual, y la diferencia que separa los motivos de Tiahuanaco de los Mochica parece surgir de la familiaridad

Fig. 52. Representaciones sobre dos vasos Mochica (Julio Tello.

Fig. 53. Hombre-jaguar montado sobre un pájaro que vuela encima de un reptil. Vasija Mochica modelada (según Larco Hoyle).

Fig. 54. Hombres-pájaro junto a una barca construida con serpientes. Vasija Mochica en bajorrelieve (Rafael Larco Hoyle).





adquirida entre tanto con la idea de la resurrección durante los siglos consagrados a la técnica de las sepulturas que hicieron olvidar la dureza del camino que conduce al mundo del espíritu. Para convencerse de ello no hay más que comparar la tensión de los hombres alados de Tiahuanaco con la placidez de los Mochica; parece que los primeros ignoren la certidumbre del resultado del esfuerzo que muestran los segundos. Lo que el artista moche trata de reproducir es el universo de Chavín después de su humanización por Tiahuanaco y la revelación de la gracia en las necrópolis. Y es significativo que, pese a su tendencia hacia los cuerpos etéreos, no olvida sino muy raramente la gravedad.

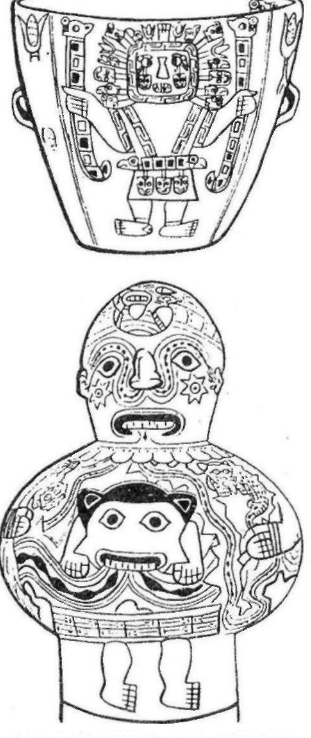
f) *El segundo horizonte panperuano*

Las obras Mochica parecen ser el trazo de unión entre corrientes opuestas: la corriente religiosa, reservada a los templos, por una parte, y la corriente mundana, por otra. Ahora bien, la influencia de lo religioso sobre lo profano inaugura, curiosamente, la fase histórica con una secularización del pensamiento que no habrá de dar sus frutos sino después que los temas espirituales del horizonte Tiahuanaco-Nazca-Wari hayan sumergido el dominio social.

Dado que la realidad que se constituía por los encuentros sucesivos de los dos universos glorifica más y más netamente al poder temporal, se puede suponer que la sacralización de los reyes incas constituye un fenómeno que fue madurando lentamente, sin duda en la medida en que se hacía sentir más poderosamente la necesidad de organizar un mundo más poblado cada día. No sabemos nada de los «grandes viejos» que eran enterrados en las necrópolis, pero como la imagen que predomina en los santuarios de su época exalta el esfuerzo humano, nos es lícito pensar que la divinización del hombre sobre la tierra les es posterior. Eso es tanto más probable que, si bien el jaguar-pájaro-serpiente constituye el blasón inca, esos poderosos monarcas representan al sol. Sea lo que sea, es cierto que la transformación en cuerpo celeste estaba limitada al más allá en tiempo de las necrópolis y que, por otra parte, los diversos procesos que llevan de un horizonte al siguiente revelan una influencia siempre creciente de lo profano.

Antes de que florezca el horizonte posmochica, el norte recibió una ola de influjos llegada de Tiahuanaco por medio de ceramios ricamente coloreados, adornados a menudo con una cabeza saliente: provienen de Wari, ciudad dependiente de Tia-

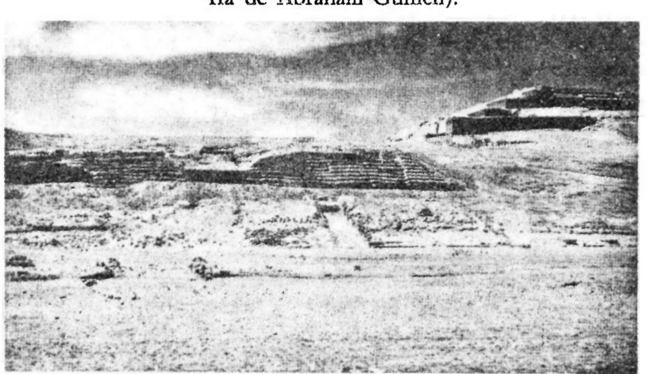
Fig. 55. Vaso Nazca tardío decorado con el mismo personaje que aparece sobre el centro de la «Puerta del Sol» de Tiahuanaco.



huanaco. Esta cerámica revela, más todavía que la Mochica, una fusión con las necrópolis (a las que toma el vaso globular con asa que Tiahuanaco jamás admitió en su zona), fusión que transforma sus motivos, pues aparecen, al mismo tiempo que las imágenes copiadas de la Puerta del Sol (fig. 55), otras en las que, visiblemente, el drama humano es trascendido. Las figuras de la cerámica Tiahuanaco-Nazca-Wari, adornadas con deslumbrantes pinturas faciales, vibrantes por todas sus volutas, sujetando a los felinos por la cola (fig. 56), han adquirido la luminosidad de las divinidades. El jaguar está repre-

Fig. 56. Vasija Nazca-Tiahuanaco-Wari. (Según Larco Hoyle.)

Fig. 57. Pachacamac: en primer plano el templo del dios del mismo nombre. Al fondo el templo inca dedicado al sol (fotografía de Abraham Guillén).



sentado cayendo, con olas que salen de su boca o bien coronado de plumas; en vista de eso se persuade uno de que ya no es el caminar terrestre lo que está representado, sino la finalidad ya alcanzada. Se diría que después de haber madurado en el corazón de las arenas, el país solar ha desbordado, estallando, su riguroso y secular simbolismo espacial. De esta invasión de la tierra por el cielo nace la ciudad santa de Pachacamac en la costa central, cerca de Lima, el inmenso santuario que los incas veneraron hasta la llegada de los españoles (fig. 57).

Se ignora la duración de ese esplendor, pero parece que bajo la rutilante producción Tiahuanaco-Nazca-Wari los hombres perseguían más y más claramente las soluciones sociales, puesto que en el momento en que esta etapa se acaba el reino chimu está ya en su apogeo, posee el más alto centro urbano del hemisferio sur anterior al Cuzco, la única ciudad que fuera instalada en las arenas del litoral antes de la colonia. Las ruinas de Chan-Chan evocan todavía un desafío orgulloso: su vasta extensión —más de veinte kilómetros cuadrados— resulta todavía hoy incomprensible. Encerradas en murallas que alcanzan hasta los diez metros de altura, las unidades que las componen —miden de tres a cuatrocientos metros por lado— están hechas con ladrillos de tierra cruda que un chubasco pone en peligro (fig. 58). En esa vecina del gran océano, invadida por las arenas con las que se confunden sus muros esculpidos (fig. 59), situada lejos de las tierras fértiles y del agua potable, se observa la existencia de una organización social y los requisitos que implican las necrópolis: grandes arterias de comunicación: ingeniosos métodos de irrigación (canales para desviar el curso de los ríos, largos acueductos, a veces subterráneos, para captar las aguas del subsuelo), desarrollo de un sistema agrícola, con los famosos cultivos en terraza encaramados hasta las más altas cimas de los Andes; aprovechamiento de los excrementos de los pájaros (guano) como abono; preparación y explotación de las tierras fértiles escondidas bajo metros de arena.

Las virtudes y los conocimientos que habían permitido la transformación del desierto, aplicadas por primera vez al ámbito social, crean en Chan-Chan unos espacios urbanos y unas construcciones cuyo plano muestra que eran palacios; numerosas habitaciones de estrecha entrada (fig. 60), amplias superficies abiertas que contienen un templo y un trono, de tierra como el resto (fig. 61), cuyos muros, tratados por los arquitectos como si fueran de cerámica, están cubiertos de bajorrelieves pintados en su origen. El hecho de que el simbolismo religioso se exprese aquí básicamente con figuras geométricas

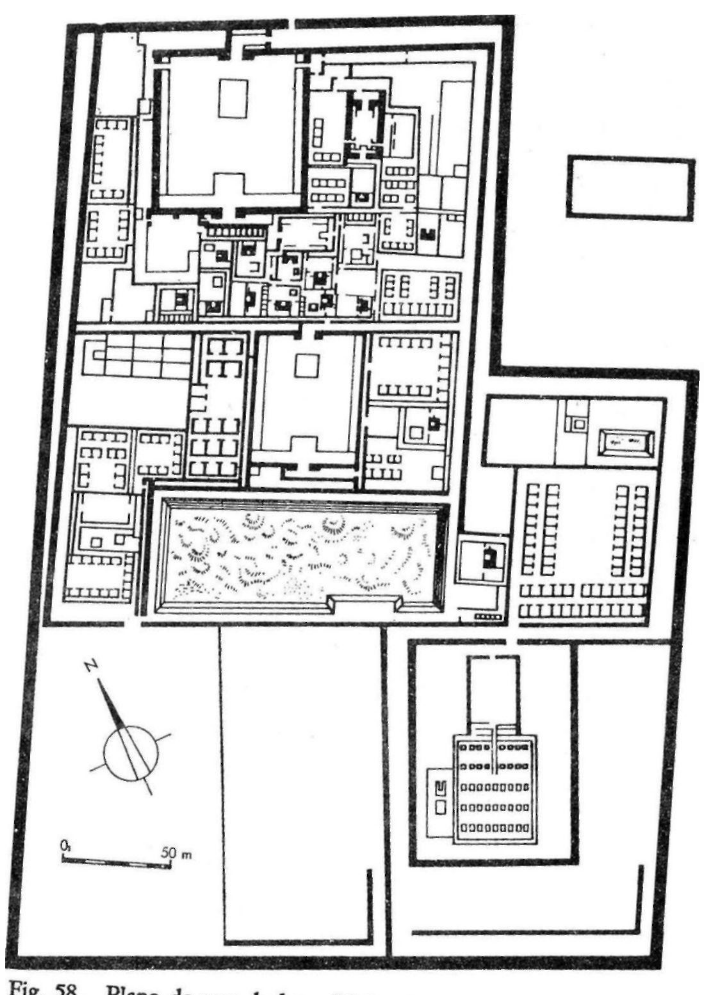


Fig. 58. Plano de uno de los edificios de Chan-Chan llamado la ciudadela «TSCHUDI», según su descubridor.

(fig. 62) revela que no aceptaban la representación de la divinidad, hecho que dista de ser ocasional, puesto que caracteriza la producción del Perú del siglo XVI. Cuando el artista chimú se sirve de la metáfora, como lo hace en un templo de los alrededores de Trujillo, repite sin convicción los apéndices luminosos y los seres en fusión de las necrópolis (fig. 63). La cerámica de esta fase, negra y moldeada, pierde el vuelo plástico de la mochica y produce una serie de imágenes realistas de altos dignatarios, de casas o de animales (figs. 11 y 12). A mediados del siglo XV, el reino del cual era Chan-Chan la capital fue sometido por los incas, cuyas obras constituyen el tercer nivel panperuano.

II. MESOAMERICA [30]

Después de la conquista, la cultura mexicana debió parecer muerta para siempre: un pueblo declarado inferior y marcado con el hierro candente de la esclavitud, una religión rebajada a nivel de brujería, unas creencias calumniadas y perseguidas, un pensamiento totalmente desconocido. Los libros de las bibliotecas habían sido quemados en las plazas públicas como obras del diablo; los viejos sabios, guardianes de la tradición, anulados; las obras de arte rotas, fundidas o anegadas. Además, los conquistadores tenían la costumbre de edificar sobre las ruinas de las ciudades arrasadas a fin de prevenir toda posible resurrección. Por esta razón no hay en este vasto territorio ni un templo ni un palacio contemporáneo de la conquista que podamos conocer salvo por las descripciones que de ellos se hicieron.

Hemos visto también que los documentos existentes no trataban más que del período cuyas manifestaciones culturales habían desaparecido. La historia no iba más allá del siglo VII y se limitaba a recordar las vicisitudes que habían conducido a los aztecas a la cabeza de un imperio; las luchas por la hegemonía política que se desarrollaron a partir del siglo X entre las tribus nómadas y los herederos de la civilización nahua. El poderío de los aztecas se consiguió a través de un desencadenamiento de fuerzas guerreras que ocasionó la desaparición de los centros urbanos del altiplano; cuando las ciudades de los vencedores aztecas fueron a su vez reducidas a ruinas por los europeos, la región que había conocido tan brillante florecimiento del pensamiento se halló vacía de monumentos.

Esa ausencia de obras resultó funesta: los cinco últimos siglos de vida prehispánica, amputados de sus testimonios, se

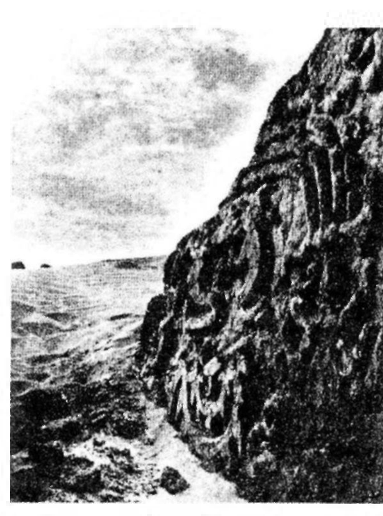
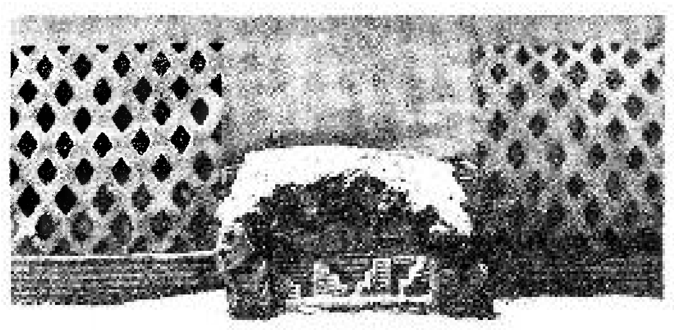


Fig. 59. La arena invade los muros de la ciudad de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri).

Fig. 60. Muros de tierra de la ciudad de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri).

Fig. 61. Restos de un trono y de muros de tierra (fotografía de Vallier-Sampietri).





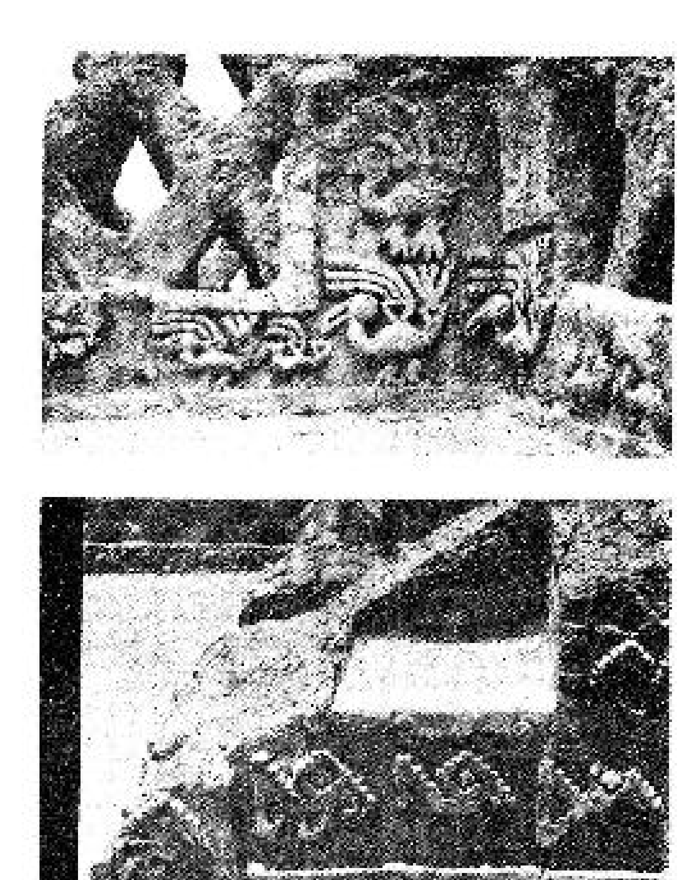


Fig. 62. Motivos realistas y geométricos de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri).

vieron reducidos a narraciones de actividades bélicas que llevaron a atribuir al carácter indígena una irresistible vocación sanguinaria. Esa mutilación, que no habría tenido consecuencias en un país donde la sucesión cultural hubiese restablecido pronto el equilibrio entre tendencias agresivas y tendencias creadoras, se convirtió en un arma en manos de los conquistadores deseosos de aparecer como los representantes de la justicia celestial. La última fase histórica, narrada por sus propios des-



Fig. 63. Motivos que recuerdan los de las necrópolis de Paracas, sobre los muros de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri).

tructores, constituyó en sí misma todo el pasado autóctono, un pasado monolítico surgido de la nada, sin unión con las manifestaciones culturales que lo habían engendrado.

No obstante, gracias a circunstancias que han demostrado el encarnizamiento de los conquistadores, esa cultura condenada al silencio levanta hoy día más y más alta voz, en una lenta pero firme resurrección. Pues si bien ignoramos todo lo referente a las ciudades que fueron destruidas a partir del siglo XI, nos familiarizamos, en cambio, cada día más con los lugares que en aquel entonces ya habían sido olvidados.

Esos testigos silenciosos, en un principio aislados y sin relación interna, que poco a poco emergen del corazón de las selvas, en las cimas de las altas montañas, en el seno de las tierras de labor, constituyen un conjunto cuyo parentesco cultural ha sido señalado desde fines del siglo pasado. La historia de la arqueología mexicana de los últimos cuarenta años no es más que el descubrimiento progresivo de las relaciones que mantenían entre sí los diferentes grupos étnicos desde lejanas

épocas y de la universalidad de un pensamiento que cada grupo expresa mediante un estilo personal. La lectura de las fechas que los mayas inscribieron profusamente en sus monumentos ha permitido situar en el tiempo esa masa de vestigios: de esta manera se ha podido precisar que el período creador del pueblo que habitaba el sur de México y la América Central se extiende aproximadamente del siglo I al siglo VIII.

Las excavaciones verificadas en el país maya han proporcionado objetos provenientes de otras zonas, lo cual ha permitido establecer paralelismos cronológicos para toda Mesoamérica. Esos paralelismos han demostrado que en el transcurso de los primeros siglos de nuestra era el pensamiento precolombino tomó su más poderoso vuelo y se asentaron las bases culturales que subsistieron hasta la llegada de los europeos. Los siglos siguientes sólo habrán de ver «renacimientos» más o menos brillantes, hasta el punto de que los textos referentes al período azteca son aplicables, palabra por palabra, a los modos de vida de las ciudades antiguas, desde la arquitectura y los jeroglíficos hasta la organización social, los juegos, los vestidos o los ritos funerarios. Esta victoria de la arqueología ha permitido, al fin, establecer una correspondencia íntima entre los escritos y las obras de arte: claro está que un poema que exalte, por ejemplo, un combate entre Caballeros-Aguila y Caballeros-Tigre aparece con una perspectiva muy distinta, según se le confronte con los sacrificios aztecas o con el pacifismo militante de una ciudad como Teotihuacan, anterior en unos catorce siglos, donde las excavaciones han descubierto la existencia de esa misma Orden de Caballeros.

Gracias a los estudios de varias generaciones de investigadores, el obstáculo que separaba los vestigios de los escritos ha desaparecido. Una vez rellenado el desnivel temporal que los hacía irreconciliables, los dos géneros de documentos adquieren una vitalidad sorprendente: las viejas piedras, iluminadas por los mitos, adquieren una vibración en cada uno de sus signos, al tiempo que, con la ayuda de los jeroglíficos, los textos se hacen eco de una bella plenitud de pensamiento. El cuadro que se desprende de ese trabajo comparativo posee, desde ahora, una solidez y una profundidad que se imponen.

De todos modos hay que notar que con sólo la arqueología es imposible llegar a una síntesis de interés mayor para el conocimiento del hombre. Esa limitación presenta, evidentemente, un peligro; debido a su loable deseo de ser útil, el especialista tiene una tendencia a negar lo esencial que se le escapa y a juzgar como determinantes unos factores sin importancia real. De ahí deriva la multiplicidad de clasificaciones y estadísticas,

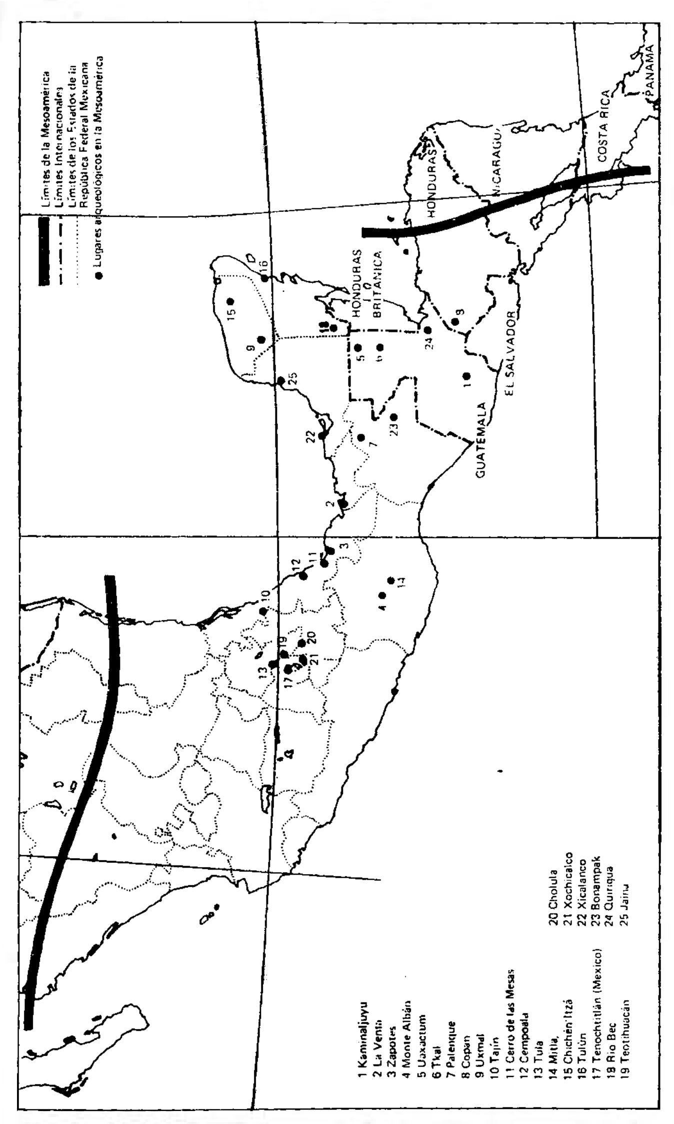


Fig. 64. Mapa de México con la localización de los principales centros arqueológicos establecidos por Miguel Covarrubias.

de códices cifrados, cuya difícil lectura sólo revela el color de un tiesto o la forma de una olla: ejercicios técnicos que son la enfermedad de la arqueología. En efecto, así examinado el material de las excavaciones, no nos proporciona más conocimientos sobre la sociedad que representa de lo que haría respecto a un idioma una acumulación de términos reunidos al azar, ya que lo mismo que las palabras, los objetos no adquieren un mínimo de sentido si no es en función de la estructura a la que pertenecen. Esa estructura es dada al arqueólogo generalmente por la historia o por el pensamiento religioso. Debido a varias razones, la primera resulta poco útil aquí y el segundo está ahogado en la incomprensión y los prejuicios. Su redescubrimiento no es posible sino a base de un incansable trabajo de comparación entre los documentos de que se dispone: por una parte, los textos; por otra, los jeroglíficos que abundan en el material arqueológico y, por fin, los códices, libros pintados que tienden un puente entre los otros dos tipos de materiales.

Los vestigios deben de ser sometidos a un intenso examen antes de que aparezca su valor. El desorden cronológico de los textos, la confusión de rasgos históricos y legendarios, la singularidad de las imágenes y de los conceptos contenidos en los códices privan, al principio, de todo sentido a los objetos y a los monumentos que salen a la luz. El fenómeno es tanto más general cuanto se tiene la tendencia a comenzar por lo más simple, a saber: la localización temporal o el examen étnico de un centro cualquiera.

Es preciso haber luchado largo tiempo contra las contradicciones, haber chocado con innumerables muros de callejones sin salida y haberse rebelado contra el caos a que conducen las soluciones fáciles para decidirse a buscar otro camino. En razón de la naturaleza de los obstáculos, el único medio que parece eficaz es el estudio del simbolismo, estudio que la arqueología abandona generalmente a otras especialidades y que corona más que inicia los análisis técnicos.

¿Cómo hacer para situar los vestigios materiales en una época, sin separar previamente de la historia los elementos mitológicos que la vuelven confusa, sin restablecer una sucesión cronológica que satisfaga? ¿De qué medios se dispone para conocer la lengua que se habló en una ciudad en ruinas, si no es a través de sus creencias, a través de unas manifestaciones de las cuales lleva la historia todavía la marca? Y puesto que las huellas de los sucesos del mundo están borradas o se han vuelto irreconocibles debido a su integración a otra categoría que las ha absorbido, ¿queda acaso otro medio que no sea

el de reagrupar los componentes de la única realidad que conserva un sentido? Pues si bien es ya totalmente imposible seguir las huellas físicas del Señor Quetzalcoatl, con quien se relaciona toda la historia de México, estamos en condiciones de saber si tal o cual lugar manifiesta o no la presencia de unas normas que presuponen su existencia. Realidades de diversos órdenes se mezclan entre sí en las antiguas ciudades, pero contrariamente a los Anales, una de ellas —la que determina y acompaña a la historia— ha dejado a veces algunos signos lo bastante claros y abundantes para que se pueda trazar un cuadro coherente.

Después de múltiples dudas hemos llegado a la certidumbre de que el lugar más a propósito para obtener el material necesario a ese tipo de investigación es Teotihuacan. Situado en el altiplano mexicano que fue, según todos los cronistas, la cuna de la civilización (fig. 65), la más antigua, la más extensa y la más prestigiosa de las ciudades de América, patria del Quinto Sol y fuertemente marcada por el emblema de Quetzalcoatl, la Ciudad de los Dioses debía contener el conjunto del simbolismo náhuatl. Nos decíamos que, una vez reconocido ese conjunto, la sucesión histórica se había de restablecer por sí misma.

Al poner en evidencia las relaciones entre las dos clases de fuentes, única esperanza para la reconstrucción del pasado, los materiales arqueológicos debían de ser sometidos a un severo examen: Anales y símbolos no podían aclararse mutuamente más que si la Serpiente Emplumada, lejos de constituir un testimonio de la zoolatría, de que habla el historiador Orozco y Berra, era en Teotihuacán la imagen del rey que se transformó en planeta. Vemos, pues, en primer lugar, sobre qué se apoya el desciframiento de este sistema.

Unas figuras de carácter esencialmente simbólico ocupaban el lugar de la escritura y, salvo algunos raros trabajos, por ejemplo los de Sahagún, que fueron verificados con la ayuda de informantes, los escritos del siglo XVI son traducción de los libros pintados. Sólo algunos ejemplares de estos documentos preciosos escaparon a los autos de fe de que fueron objeto aun antes de la llegada de los españoles, pues la victoria de los aztecas sobre la última ciudad mantenedora de la tradición (de la cual habían sido hasta aquel momento tributarios) fue también acompañada del incendio de las bibliotecas. El saqueo de Azcapotzalco en 1425, aparte los objetivos inmediatos de la guerra, tuvo por finalidad, sin duda, el remodelado de la antigua sabiduría bajo una voluntad de poder que aquélla claramente condena. De esta sumisión del saber tradicional pro-

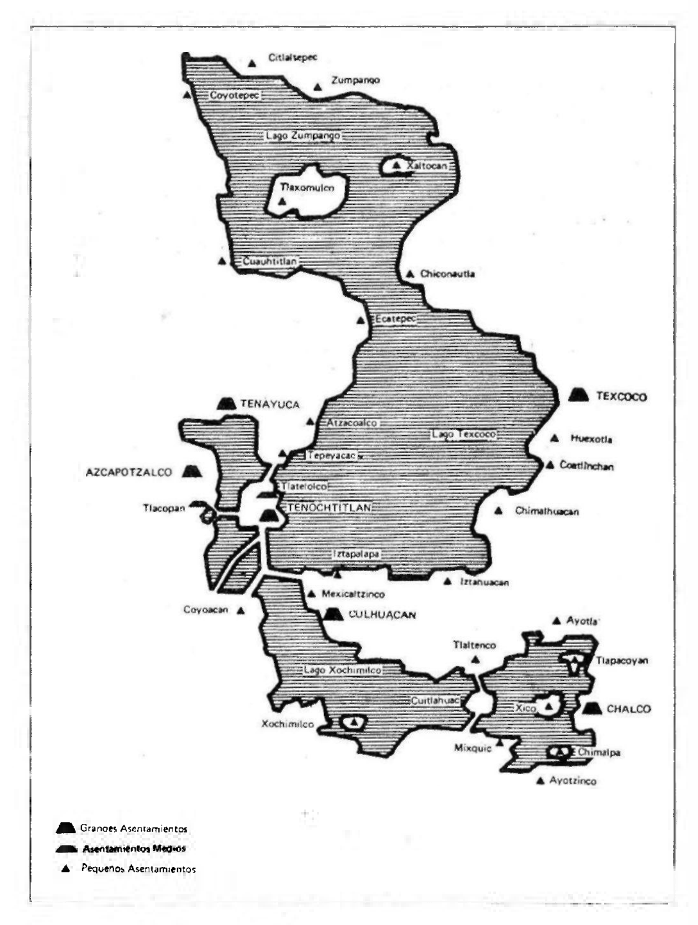


Fig. 65. El lago del Altiplano mexicano donde nació, se desarrolló y murió la civilización nahuatl.

viene el silencio sobre los siglos que precedieron a la llegada de los chichimecas.

Esos libros pintados sustraídos a la destrucción en el momento de la conquista europea por manos piadosas, venerados en secreto ante el peligro de las represalias, son hoy día comparables, para los americanistas, a la Piedra de Rosetta. Sin el cuidado que tomaron ciertos cronistas de hacer traducir las

figuras de varios manuscritos, la desaparición de todos los originales que sirvieron de fuente a los Anales hubiera dejado para siempre impenetrable el sentido de esa estructura simbólica tan compleja. Mediante notas colocadas al margen de los jeroglíficos, de las representaciones de divinidades o de las escenas rituales que contienen estos libros (notas redactadas tan pronto en náhuatl como en un español de neófito), los viejos sabios mexicanos nos han transmitido la clave del lenguaje perdido.

De la cuarentena de códices conocidos, sólo una decena tratan de hechos históricos; los otros se refieren a la vida religiosa. La lectura del primer grupo es reciente. Se la debemos en gran parte al investigador mexicano Alfonso Caso, quien después de haber hecho numerosas clasificaciones de signos y desciframientos parciales cada vez más extensos, dotó a los americanistas de la traducción de lo que él llamó el «más importante repertorio genealógico que se haya conservado»[31]. El códice Bodley rehace la narración de la historia mixteca desde el siglo VIII hasta la conquista, y al relatar los sucesos ocurridos en presencia de los españoles ha permitido establecer el sincronismo de las fechas indígenas con las nuestras. Este aporte resulta tanto más precioso cuanto que, al mismo tiempo que aclara una parte de la fase creadora cuyo conocimiento dependía, sin él, únicamente de la arqueología, tiende un puente entre esta fase y la época guerrera de la cual parecía cortada para siempre.

La mayor parte de las informaciones referentes a los códices religiosos son debidas a Eduard Seler (1849-1922). Esas informaciones, extraídas lentamente de notas manuscritas, confrontadas sin cesar con los restos arqueológicos y con los mitos, han constituido, al cabo de una cincuentena de años, una suma de conocimientos sin los cuales cualquier examen profundo sería hoy impensable. Estaríamos todavía muy alejados de toda posibilidad de síntesis de no haber sido por la sin par energía de Seler, por su paciencia a toda prueba, su pasión por la elucidación. En el relato que de su muerte hizo la hija de este gran sabio, cuenta que hasta en la agonía se mostró su padre preocupado por sus trabajos: con sus dedos trazaba jeroglíficos en el aire.

Por supuesto, él es nuestro guía principal.



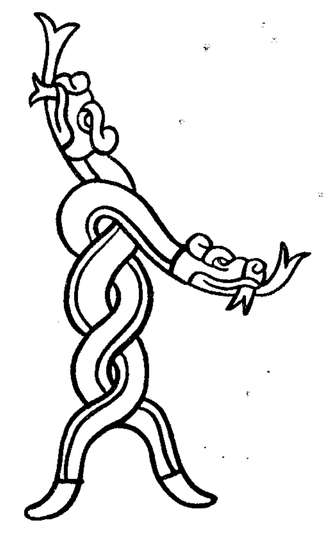


Fig. 66. La mujer, la muerte y el reptil son los atributos de la materia (Códice Borgia).

Fig. 67. Reptiles erectos (Códice Féjervary-Mayer).

Fig. 68. El reptil como materia para sacar el fuego (Códice Laud).

Fig. 69. La serpiente emplumada. Sello azteca.



a) *Los documentos escritos*

La literatura náhuatl del altiplano, compuesta de varios géneros, cuyos extractos, analizados por el eminente erudito que fuera el padre Angel M.ª Garibay, forman dos gruesos volúmenes, se revela mucho más rica de lo que se habría podido esperar. Los especialistas afirman, además, que los textos publicados constituyen sólo una mínima parte de los que esperan la atención de los traductores y que seguramente hay más todavía ocultos en bibliotecas.

Hasta ahora se conocen una treintena de Anales. Anónimos la mayor parte, son la obra de autores indígenas que escribieron en su lengua nativa. El resto es debido ya sea a descendientes de la nobleza autóctona —Ixtlilxochitl, Tezozomoc, Chimalpain— que se expresaron preferentemente en náhuatl, ya sea a los españoles que vinieron poco después de la llegada de los conquistadores: Mendieta, Olmos, Sahagún, Durán, Motolinía.

La iconografía

Comenzaremos por el *quetzalcoatl,* signo clave del simbolismo náhuatl, a fin de intentar descubrir su sentido.

El pájaro simboliza el sol y, por extensión, el cielo. Aguila lo mismo en Teotihuacan que entre los aztecas, el astro en su orto es representado por el quetzal en la Ciudad de los Dioses; por el colibrí, en Tenochtitlan.

La serpiente simboliza la materia. Su asociación con las divinidades femeninas de la tierra y del agua es constante. El «monstruo de la tierra» es representado por las fauces abiertas de un reptil. En esta acepción, la materia es sinónimo de muerte, de la nada: cráneos y esqueletos constituyen, junto con la serpiente, el conjunto de atributos de las diosas (fig. 66). Salvo excepción, los esqueletos y las serpientes están siempre, no obstante, cargados de un dinamismo que, de signo de muerte, los transforma en poder de vida. Resulta significativo que las tres estilizaciones mediante las que se manifiesta la omnipresencia del reptil en los centros arqueológicos de toda América (la greca escalonada, un motivo en forma de S y el entrelazamiento de dos cuerpos) capten el movimiento de sus representaciones realistas. El *Movimiento* ligado al reptil revela que éste expresa la materia, mas no en su función de devoradora de vida, sino en su capacidad de generadora.

Ahora bien, el carácter de esta generación no es de orden

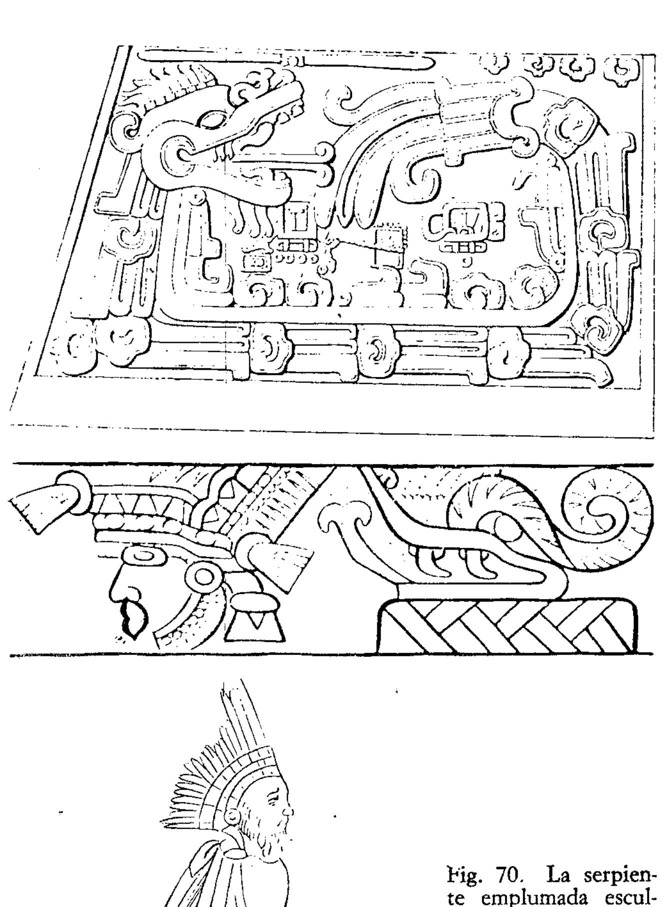


Fig. 70. La serpiente emplumada esculpida sobre un muro del templo de Xochicalco.

Fig. 71. El Señor Quetzalcoatl en un vaso pintado de Teotihuacan.

Fig. 72. El Señor Quetzalcoatl en tiempo de los aztecas (Atlas de Durán).

natural. La serpiente, bajo su figuración realista y desprovista de los signos que le confieren atribuciones distintas, aparece en situaciones que cambian su determinismo orgánico: en posición erecta, ilustra el pensamiento de ciertos poemas nahuas sobre la verticalidad de lo humano (fig. 67) o con el cuerpo abrasado por las llamas, como el del rey penitente (fig. 68), designa invariablemente a la materia en busca de elementos de transformación.

La serpiente emplumada

Representa la hibridación de especies irreconciliables, la unión de la materia a ras de suelo con una sustancia alada (figs. 69 y 70).

Si bien el término *quetzalcoatl* es traducido ordinariamente por *serpiente emplumada* y no por *pájaro con rasgos de serpiente,* según su sentido literal, existen dos ejemplos teotihuacanos de esta última variante: un águila de lengua bífida y un quetzal entrelazado con la estilización de un reptil. Ello nos basta para mostrar que la síntesis es obra de esfuerzos combinados, pues mientras el reptil tiende a subir al cielo, el pájaro aspira a alcanzar la tierra, lo que parece indicar que el *movimiento* es concebido en el primer caso como ascensión; como descenso en el segundo.

El Señor Quetzalcoatl, rey de Tula

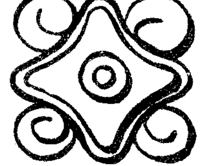
Al momento de la unión, reptil y pájaro se borran ante el Señor Quetzalcoatl, que a partir de entonces representan. Se trata, pues, de la llegada del hombre, del ser dotado de un sentido que le permite lanzarse a la búsqueda de una realidad invisible, ausente del mundo de las apariencias. Teotihuacan ofrece la relación más directa entre el reptil-pájaro y el rey mítico: una cabeza barbada flanqueada por el jeroglífico de su nombre (la cabeza de una serpiente emplumada colocada sobre la estera que simboliza el poder). Es el primer Señor Quetzalcoatl conocido hasta hoy, el remoto antepasado —siglos II o III de nuestra era— del linaje que no había de desaparecer sino con la dominación española (fig. 71). Su cara ilumina los restos de un vaso que descubrimos con emoción entre los innumerables tiestos provenientes de los escombros del palacio de Zacuala. En los manuscritos precolombinos la barba caracteriza al rey de Tula (fig. 72) y los círculos que adornan su frente y su cuello representan las piedras preciosas que lo señalan

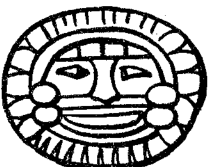
Fig. 73. El corte de caracol es el principal emblema de Quetzalcoatl.

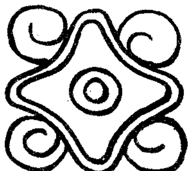
Fig. 74. El atributo trilobulado maya y nahuatl, signo de fin.

Fig. 75. El Señor de la Aurora con el símbolo trilobulado (Códice Féjervary-Mayer).

Fig. 76. El símbolo de Venus y el del Sol, alternados. Fresco mural teotihuacano.







en los códices. Los textos nos informan que la piedra preciosa es uno de los emblemas de la esencia indestructible del ser, encerrada en el corazón humano. Los aztecas colocaban una de esas piedras en la boca de los muertos y en Teotihuacan hemos hallado en las sepulturas muchos de esos corazones milenarios intactos y brillantes.

El atributo fundamental de Quetzalcoatl es el caracol (colgado del pecho, en cortes longitudinales y transversales [figura 73]), que los viejos sabios tenían como símbolo del nacimiento, explicación que concuerda con la función de procreador del hombre atribuida a Quetzalcoatl. En los jeroglíficos mayas el caracol significa finalidad, totalidad, e indica la conclusión de un período astronómico[32]. La visión de una finalidad buscada y lograda constituye la historia completa del rey de Tula; la conexión, pues, de éste con el concepto de totalidad es lógica porque la última fase de su existencia es precisamente la que confiere a Quetzalcoatl su valor de arquetipo. El nacimiento, que presupone la muerte del procreador, debe de referirse al ir más allá del determinismo orgánico que el mito traduce por medio de la ascensión del corazón abrasado y no puede ser más que una réplica de la voluntad de romper el orden natural que anima al reptil. En los dos casos, el esfuerzo está simbolizado en el movimiento y el sacrificio de la forma original. La materia es también considerada en la serpiente emplumada a partir de una visión que insufla la necesidad de ir hacia «los confines del mundo, hacia el horizonte donde el Cielo y la Tierra se unen». La historia de Quetzalcoatl comienza con el suceso que determina esa partida y acaba en la hoguera: su vida se limita a esa peregrinación, a esa búsqueda de un más allá, y su soberanía no puede descansar más que sobre ese alto hecho de orden interior. Quetzalcoatl es rey debido a su decisión de cambiar el curso de las cosas, de emprender una marcha a la cual no le obliga más que una necesidad íntima; es Señor porque obedece a su propia ley, porque es fuente y principio de movimiento.

El planeta Venus

Venus plantea un problema de prioridad análogo al que suscita para Quetzalcoatl su calidad de rey y su naturaleza de divinidad: su jeroglífico es llevado por Quetzalcoatl bajo esos dos aspectos y el monarca es su representante en la tierra. ¿En qué momento empieza esta identificación? Venus nace de las cenizas del rey de Tula, luego no puede existir más que

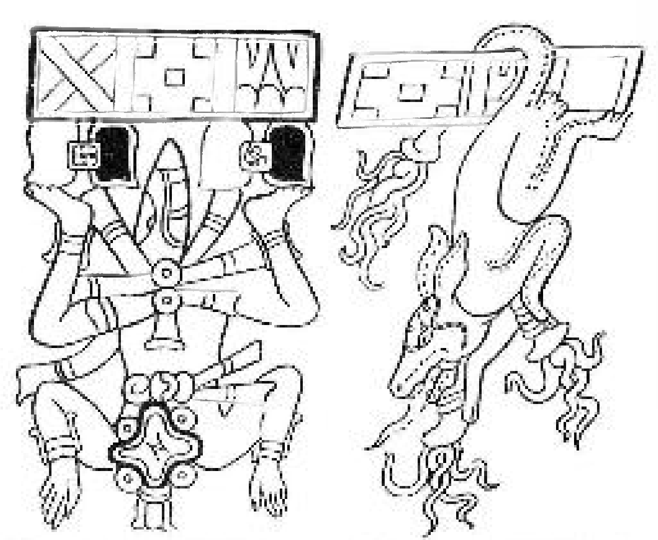


Fig. 77. El descenso crepuscular del planeta Venus (Códice de Dresde).

Fig. 78. El perro es el doble de Quetzalcoatl (Códice de Dresde).

después de este epílogo, pero el simbolismo revela una analogía absoluta entre ellos durante las aventuras anteriores al desenlace; Quetzalcoatl representa al planeta lo mismo cuando desciende a las tinieblas que durante su marcha subterránea en busca de la luz.

Ese problema, inseparable de Quetzalcoatl, obliga a reconocer la naturaleza extraterrestre que los mitos y la iconografía confieren a su origen; la elección de un cuerpo celeste como doble indica que su realidad no tiene principio ni fin. Según la parábola del rey de Tula, el destino humano se realiza mediante un movimiento que vuelve a la fuente que lo ha engendrado y la finalidad del planeta consiste, en el simbolismo, en representar el movimiento que lleva de nuevo al país del Sol después de un pasaje por las simas terrestres. Veremos cómo ese eterno retorno afecta al hombre en tanto que ser social, puesto que únicamente el grupo parece ser susceptible de perpetuar la conciencia individual.

El año venusino, compuesto de quinientos ochenta y cuatro días, presenta un período diurno y otro crepuscular, separados entre sí por las conjunciones dichas, superior e inferior, durante las cuales el planeta desaparece entre los rayos solares.

Esas fases están representadas con rigor matemático en las páginas 46 a 50 del manuscrito maya de la biblioteca de Dresde y fueron descifradas a principios de siglo por el investigador alemán Forstermann; Eduard Seler las localizó luego en varios códices de otra regiones.

Seler estableció, además, que el nombre de *4.º movimiento,* propio de la era de Quetzalcoatl y determinado por la posición astronómica que prevalecía cuando el nacimiento del Quinto Sol, se refiere a una conjunción solar con el planeta. La importancia dada a este suceso celeste revela que las fases de la revolución de Venus deben ser tenidas en cuenta en función del encuentro de los dos astros, ya que su sucesión significa la integración a un orden superior igual a la que caracteriza la trayectoria del rey de Tula.

De ahí se deriva, sin duda, que todos los jeroglíficos de Venus expresen, lo mismo que el caracol, el concepto de totalidad; de la misma manera que un motivo trilobado que los mayas empleaban para indicar el fin de un ciclo (fig. 74) y que Quetzalcoatl lleva en tanto que Señor de la Aurora (fig. 75). En Teotihuacan se representa éste por una mano cerrada, otro símbolo maya de la totalidad. El quincunce, por fin, figura omnipresente, signo de los cuatro horizontes unidos por un eje al cielo y a las profundidades, es el más explícito de los símbolos de totalidad: deducido de la realidad astronómica, recuerda los cinco años venusinos, al final de los cuales tiene lugar la conjunción superior del planeta con el sol. Un fresco mural teotihuacano, en el que el rostro solar alterna con el quincunce, conmemora ese encuentro generador de la era náhuatl (fig. 76).

Este breve recuento demuestra que las diferentes representaciones de Quetzalcoatl figuran a la materia en el transcurso de las etapas que la conducen hacia la luz por un camino que el simbolismo que designa al planeta más directamente, la luz en lucha por su liberación, nos permitirá ver mejor.

La encarnación de la luz

Después de una unión de noventa días con el sol, durante la cual permanece invisible, aparece Venus durante doscientos cincuenta días en el cielo vespertino. Sometido entonces a la gravedad, es atraído por el bajo mundo hasta desaparecer en él. Su ocultación dura ocho días y corresponde a la conjunción inferior que precede a su reaparición oriental. Esta parcela

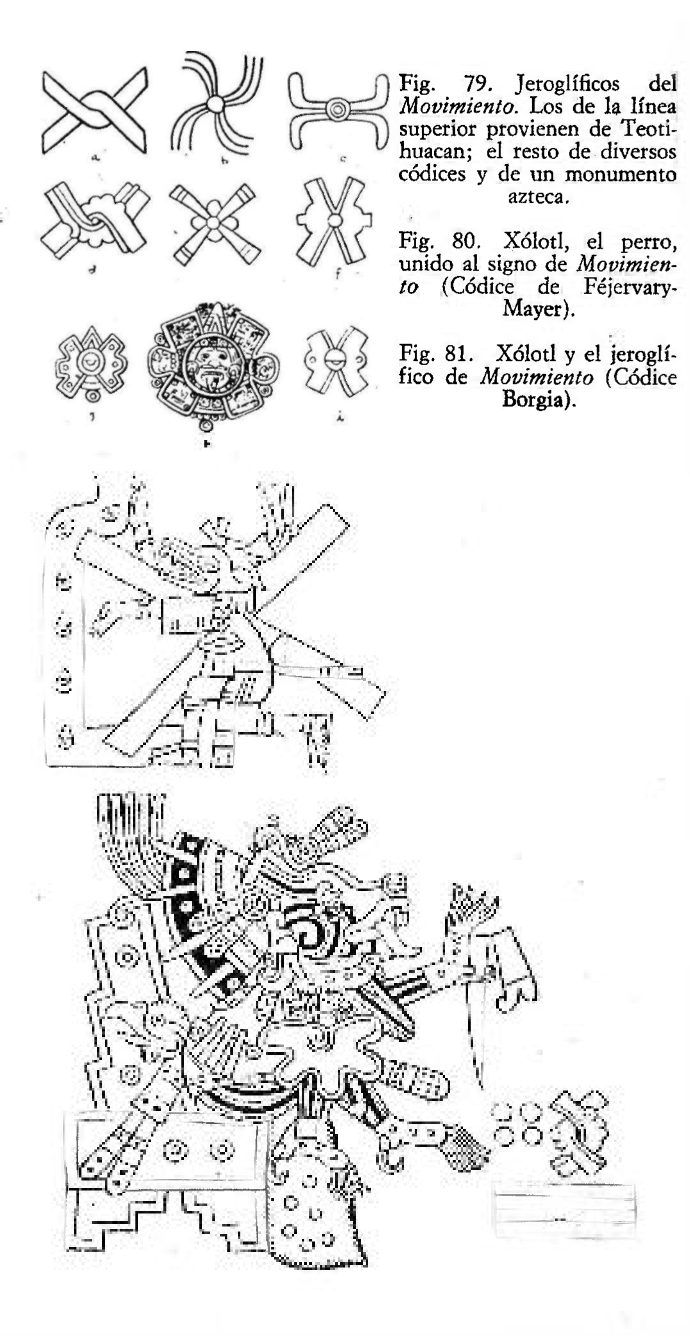


Fig. 79. Jeroglíficos del *Movimiento*. Los de la línea superior provienen de Teotihuacan; el resto de diversos códices y de un monumento azteca.

Fig. 80. Xólotl, el perro, unido al signo de *Movimiento* (Códice de Féjervary-Mayer).

Fig. 81. Xólotl y el jeroglífico de *Movimiento* (Códice Borgia).

celeste devorada está representada por el cuerpo descendente de Quetzalcoatl. En el códice de Dresde, en vez de cabeza lleva el jeroglífico de Venus (fig. 77).

El perro

Al ponerse en contacto con la materia, el planeta está simbolizado por Xolotl, doble de Quetzalcoatl. Xolotl significa en náhuatl perro y también gemelo: bajo la forma de un perro o de un ser desnudo y contrahecho habremos de seguir en adelante a la luz encarnada.

Sahagún dice que el perro es el signo del fuego y los jeroglíficos permiten precisar que ese fuego es de origen celeste, pues no sólo se identifica Xolotl con Venus-Quetzalcoatl, sino que también está representado cayendo del cielo provisto de antorchas (fig. 78). Imagen de la asociación materia-fuego celeste, su comportamiento nos informará sobre la influencia que ese fuego tiene supuestamente sobre la tierra.

Xolotl es esencialmente móvil; su misión se limita a transportar la chispa que lleva hacia donde la gravedad no está ejercida por los abismos, sino por las alturas: representa al planeta durante el viaje que efectúa para volver a alcanzar a la aurora; cuando lo ha logrado, es remplazado por otras entidades. Por eso la principal característica de Xolotl es el movimiento, cuyo jeroglífico lo acompaña siempre (figs. 79 a 81).

El jaguar

No se podría seguir a la luz encarnada si sólo nos ocupásemos de Venus, pues el simbolismo del planeta se confunde con el del sol en los momentos más decisivos. Así, pues, lo analizaremos en adelante mediante imágenes que pertenecen a otro contexto.

En el seno de las tinieblas que lo engullen, el astro se convierte en Tlalchitonatiuh, Sol de Tierra. El doble del sol durante esta experiencia terrestre es el jaguar, que, como Xolotl, está representado cayendo del cielo (fig. 82). De ahí que perro y jaguar posean el mismo valor simbólico y que a menudo se confundan sus funciones.

No obstante, el viaje subterráneo del cuerpo celeste está ilustrado casi siempre por el tigre. Cuando Quetzalcoatl, al término de sus aventuras, es coronado como Señor de la Aurora,



Fig. 82. El jaguar cayendo del cielo (Códice Nuttall).
Fig. 83. Hombre-jaguar (según Miguel Covarrubias).
Fig. 84. El caballero-jaguar de Teotihuacan (estatuillas de barro cocido).
Fig. 85. El caballero jaguar de Teotihuacan.
Fig. 86. Tezcatlipoca, dios *del espejo humeante*. Fresco mural teotihuacano.
Fig. 87. La divinidad jaguar en el códice azteca del Palacio Borbón.

todas las insignias que evocan su victoria sobre las tinieblas se refieren al jaguar. La razón de esa elección parece ser una especie de distribución del trabajo: la obra nocturna se opera en varias etapas y el rescate de la luz requiere un rudo combate con los poderes naturales que es preciso afrontar. La vía terrestre se abre en un momento determinado sobre unos abismos que, a falta de puente, no pueden ser franqueados más que por un descenso (una de las obras del rey de Tula durante su peregrinación es precisamente un puente que tiende en algún lugar a fin de que sus discípulos puedan avanzar). Si su valor no flaquea, los animales acabarán por depositar su carga en el cielo de la aurora.

Tenemos, pues, cuatro movimientos: la marcha a partir de la caída, el combate contra las fuerzas enemigas, el descenso a los infiernos, la entrega final. Si bien se supone que las dos entidades viven las mismas experiencias, únicamente Xolotl es el destinado a los infiernos y a la entrega de la partícula luminosa. El tigre ilustra la marcha y el combate. Sólo un fresco mural teotihuacano muestra a los dos animales caminando juntos hacia su común destino. La distribución de sus papeles es perfecta; ninguna criatura podría sugerir mejor que el jaguar la movilidad, la fuerza y la obstinación necesarias al discípulo de Quetzalcoatl para salvaguardar la centella de la que es portador consciente. Así se halla la razón de esa multitud de hombres-tigre que invaden Mesoamérica y es significativo que, mientras Teotihuacan los convierte en imágenes de la armonía cósmica, las regiones tropicales del sur de Veracruz, invadidas por pantanos y selvas, vean en ellos un símbolo de la voluntad indispensable para la conquista de aquella armonía. Sorprendente siempre, el resultado de esa visión del destino humano es a menudo patética (figs. 83 y 3). La naturaleza de la partícula interior que permite el milagro es recordada por el hacha (signo del rayo) que el hombre-jaguar lleva con frecuencia (fig. 6).

De sus relaciones intercambiables nace el Caballero-Tigre, miembro de una orden religiosa cuya misión es una guerra que no puede pretender más que la victoria sobre la materia, la defensa del fuego original contra su posible contaminación por la inercia (figs. 84 y 85).

Tezcatlipoca

La personificación del estado de vigilancia y de dinamismo simbolizado por el jaguar es Tezcatlipoca, cuyo nombre significa «espejo humeante». Dios eternamente joven y dispuesto, es



Fig. 88. Xólotl, el penitente, doble de Quetzalcoatl (Códice Borgia).

Fig. 89. Xólotl engullido por la tierra representada por las fauces de un reptil (Códice Laud).

Fig. 90. Xólotl engullido por la muerte (Códice Borgia).

Fig. 91. El sacrificio de Quetzalcoatl (Códice Borgia).

el que «caminaba más y llegaba primero». Recuerda la movilidad del jaguar, cuya forma toma (figs. 86 y 87). Tezcatlipoca no representa una actitud interior particular, mas sí la condición humana en sus múltiples facetas. Su jeroglífico es una síntesis del concepto náhuatl de la humanidad: un espejo del que se desprende «un humo como de niebla o de sombra», una superficie opaca y deformante cuya índole es, sin embargo, reflejar las cosas en su verdad perfecta.

El descenso a los infiernos

El descenso a los infiernos es narrado por textos que muestran a Quetzalcoatl introduciéndose en el País de los Muertos a fin de recuperar los huesos de sus antepasados. El peligro que supone el encuentro con el soberano de las profundidades está señalado por la actitud poco marcial de nuestro héroe. Presa de un miedo pánico, corre hacia la salida, cae y rompe los huesos de los que se había apoderado. Llora por su incapacidad y su doble lo consuela. Xolotl es, pues, la criatura de esa angustia, de ese salto a lo imposible, y el Señor Quetzalcoatl no puede abordar los dominios situados más allá de la vida sino bajo su aspecto. Seguramente por eso está desnudo y lamentablemente feo, con los ojos que le salen de las órbitas, los miembros torcidos y la boca que parece de perro (fig. 88).

Xolotl es representado a menudo en el acto que fundamenta su existencia: penetra en la materia figurada por medio de diversos símbolos, ya sea las fauces abiertas de una serpiente o la boca de un esqueleto (figs. 89 y 90). Al atravesar la materia hasta los abismos, opera Xolotl la unión que los jeroglíficos evocan por medio del quincunce y que se revela altamente creadora, puesto que da nacimiento al Quinto Sol. El simbolismo es idéntico tanto para Xolotl como para Nanahuatzin, empezando por la enfermedad que les desintegra el cuerpo, devora la piel y tuerce los miembros: «...hay que notar la estrecha relación que existe entre Xolotl y Nanahuatzin, el dios sifilítico: los dos pueden sustituirse uno al otro en la serie de los días y de las semanas y los dos se confunden en la mitología. En realidad no hay ninguna razón para dudar que Nanahuatzin sea una simple variante de Xolotl» [33].

Quetzalcoatl aparece de esta manera como creador a la vez del Sol y de Venus. Pero, mientras que el monarca engendra personalmente a la Estrella de la Mañana (está especificado que el rey de Tula prepara la hoguera con sus propias manos), Xolotl produce al Sol. Los textos concuerdan con la iconografía

sobre este punto, pero el mito añade que, antes de que el corazón se transforme en planeta, Quetzalcoatl permanece ocho días entre los muertos. Ahora bien, el más allá está tan exclusivamente reservado a su doble que éste es, por decirlo así, su guía oficial. Xolotl es, en efecto, el encargado de conducir las almas a través de los vericuetos de un bajo mundo que sólo él conoce; nadie, salvo él, ha regresado jamás de aquellos lugares. Su ayuda era juzgada tan indispensable que los muertos iban siempre acompañados por un perro: los cronistas señalan esa costumbre entre los aztecas del siglo XVI y nuestras excavaciones la han demostrado en Teotihuacan, anterior a aquéllos en mil quinientos años. El nacimiento del planeta dependía, lo mismo que el del sol, de la prueba sufrida en el seno de las profundidades. Intentemos comprender mejor el sentido de acción analizando la personalidad de Xolotl, procreador de astros.

En la creación del Quinto Sol, el factor que determina en sí mismo el éxito es el sacrificio. Así Nanahuatzin-Xolotl es representado como la figura por excelencia del penitente, de aquel que cumple los ritos con una sinceridad absoluta. Las leyes de la penitencia, todavía en vigor entre la sociedad precolombina en el momento de la conquista, son transcritas con minucia por los cronistas. Establecidas por Quetzalcoatl, esas leyes pretenden el desarraigo progresivo de las pasiones, de manera que a las mortificaciones corporales se añaden medidas destinadas a templar el espíritu. Entre éstas hay algunas que parecen recordar la situación límite vivida por Xolotl: el penitente penetra a media noche, solo y desnudo, en la espesura de los bosques. El paralelismo entre este buceo en las tinieblas y la soledad y la bajada a los infiernos se ve acentuado por signos concretos. Se dice, por ejemplo, que el sacerdote —penitente por excelencia— marcaba su rostro con la sangre extraída de su cuerpo, con una banda vertical que iba desde el ojo hasta el mentón. Lo que caracteriza a Xolotl es justamente una banda semejante, así como la cuerda del ayuno de que hablan los textos y que en los códices rodea su figura.

La unión así establecida, entre una divinidad cuyo destino nos es conocido y una práctica que ocupaba un lugar tan importante en la religión náhuatl, aclara el sentido de los símbolos fundamentales y descubre que, a semejanza del doble de Quetzalcoatl, el penitente estaba animado por el deseo de transformarse en energía luminosa. Así se pone de relieve el espíritu inventivo de ese lenguaje. ¿Se podría acaso traducir con mayor fuerza la voluntad de trasmutación que por medio de ese cuerpo que se cuece en una marmita en forma de cráneo colocada

sobre las llamas que salen de cuatro serpientes (fig. 91)? ¿O la voluntad de ir más allá de la experiencia inmediata que mediante un ojo arrancado, una ceguera voluntaria (fig. 92), tanto más significativa cuando vemos que el Señor de la Aurora la provoca con sus dardos luminosos?

La vocación total y apasionada de Xolotl está resaltada además por su parentesco con el dios del deseo. Debido a que el doble de Quetzalcoatl está asociado con el *tonallo* (cuatro círculos que forman un cuadro y que simbolizan la energía solar) y con la mano que cubre la boca, Seler anota: «...eso podría significar solamente que Xolotl es Auiateotl, dios de la voluptuosidad, que se sacrifica en la hoguera y que como consecuencia de su sacrificio se transforma en sol...» [34]

Nosotros diferimos, no obstante, de ese admirable erudito cuando interpreta de manera naturalista esa asociación reveladora. Fiel al dogma del siglo pasado según el cual todo fenómeno humano puede ser explicado por las leyes que condicionan la materia, Seler vio en Xolotl, en el que reconoce el arquetipo del penitente, el símbolo del deseo sexual. La repetición de actos intencionados que caracteriza la vida ejemplar de Quetzalcoatl lleva a la conclusión de que la religión náhuatl se funda en la invitación hecha al hombre de liberarse de aquellas leyes esclavizadoras.

En realidad, Xolotl parece concebido esencialmente como espíritu. Encarnación del fuego celeste, no se separa del rey de Tula sino para descender a los infiernos y subir a los cielos después del abrasamiento purificador. Xolotl, poseído por la nostalgia de regiones que los ojos ignoran, quemado por un fervor que descompone su piel y disloca sus miembros, desnudo, ciego y sumido en la soledad propia de las criaturas extranjeras en este mundo, recuerda las imágenes que los poetas de otras latitudes han creado para el alma.

Ixtlacoliuhqui

La identificación del doble de Quetzalcoatl con la parte inmaterial del hombre es corroborada por la existencia de una divinidad que lleva una máscara ciega y un bonete atravesado por una flecha (figs. 93 y 94). Su nombre significa «cuchillo de obsidiana retorcido».

Los intérpretes de los libros pintados ven en él al dios del hielo, de la ceguera, de la obstinación; Sahagún, el dios del frío. El cuchillo que lo caracteriza es uno de los principales atributos del Señor del Espejo Humeante (Tezcatlipoca), debido

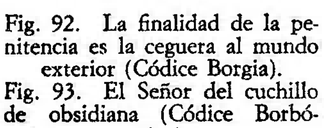
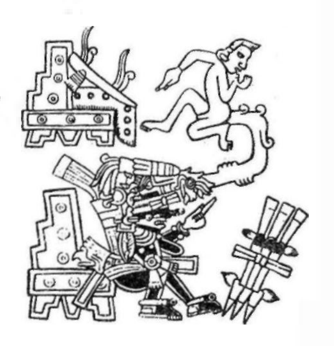


Fig. 92. La finalidad de la penitencia es la ceguera al mundo exterior (Códice Borgia).
Fig. 93. El Señor del cuchillo de obsidiana (Códice Borbónico).
Fig. 94. La misma divinidad ciega en el códice maya de Dresde.
Fig. 95. Xólotl alcanzado por el rayo solar (Códice Laud).
Fig. 96. Xólotl desprendiéndose del dios del Frío (Códice Borgia).



a lo cual Seler considera a Iztlacoliuhqui como una de sus manifestaciones.

Un importante manuscrito náhuatl titulado *La leyenda de los soles* por su primer traductor, Francisco del Paso y Troncoso, identifica al dios del frío con el lucero del alba. Esta identificación es tan firme que Eric Thompson sostiene que Iztlacoliuhqui «...aparece como una simple variante de Tlahuizcalpantecuhtli, dios de la estrella de la mañana, que además era *cetl,* dios del frío. Puesto que el alba es el momento más frío del día, es lógico que el dios de la estrella de la mañana sea también el dios del hielo y del frío [35].

La contradicción que presenta la existencia de una divinidad que pertenece al dominio del Señor del Espejo Humeante a la vez que al de la estrella de la mañana puede no ser más que aparente. *La leyenda de los soles* relata que, cuando el astro amenazó con permanecer inmóvil, el Señor de la Aurora le tiró una flecha para hacerlo avanzar. Al no alcanzarlo: «...flechó el Sol a Tlahuizcalpantecuhtli con sus saetas de cañones de plumas rojas y en seguida le tapó la cara con los nueve cielos juntos. Porque Tlahuizcalpantecuhtli es el hielo» [36].

Si bien resulta cierto que el dios del frío no es más que una representación de Venus, no se le puede, no obstante, identificar con la estrella de la mañana (Tlahuizcalpantecuhtli); ésta es luz naciente, mientras que la otra luz se halla todavía prisionera de las tinieblas del «mundo inferior». De ahí viene la relación de Iztlacoliuhqui con el dios del espejo humeante, señor del oeste, tigre nocturno en busca de la aurora.

Xolotl, al encarnar al planeta caído, debería lógicamente estar en relación con Iztlacoliuhqui. La ceguera y la flecha —el dardo solar que provoca la caída— hacen visible esta relación (fig. 95). Su constante asociación iconográfica acaba de revelar el lazo que las une: en ciertas imágenes el doble se separa del dios del frío como si su cuerpo naciera del otro (figura 96).

Xolotl es el explorador del país de los muertos, del universo ignorado por los sentidos, luego su parentesco con un personaje ciego, desprovisto de oídos, de nariz y de boca, parece coherente. No es imposible que Iztlacoliuhqui simbolice el fin de las sensaciones, la muerte del mundo exterior mediante el cual el espíritu adquiere, al fin, una plenitud de existencia. El surgimiento de Xolotl fuera de su cuerpo sería una prueba de ello. La semejanza del «señor del cuchillo retorcido» con la muerte confirma esta hipótesis, pues no sólo les son comunes las ideas de hielo, de frío, de blancura, de objeto cortante, sino que además Iztlacoliuhqui es portador del principal atri-



Fig. 97. El rey de los muertos en el Códice Borbónico.
Fig. 98. El Señor de la Aurora en un fresco mural teotihuacano.
Fig. 99. Otro Señor de la Aurora pintado sobre un muro de Teotihuacan.
Fig. 100. Manos traspasadas por una flecha enmarcadas por el corte de caracol símbolo de la estrella de la mañana (vasija pintada de Teotihuacan).
Fig. 101. El Señor de la Aurora, maya (Códice de Dresde).

buto del rey del mundo inferior (Mictlantecuhtli): la roseta de papel de la cual emerge un cono (fig. 97). Esa criatura glacial, ferozmente encerrada en sí misma, tal vez traduzca la tensión del individuo en el umbral de una realidad cuya visión paraliza momentáneamente los órganos. Puesto que Xolotl no tiene más razón de ser que la de internarse en las profundidades, esa visión ha de ser la del reino de la muerte. Ya que el nacimiento del Quinto Sol depende de esa aventura, nos es forzoso creer que el secreto arrancado a las tinieblas concierne a su naturaleza perecedera. Al experimentar la irrealidad del mundo objetivo, Xolotl deviene capaz de engendrar un cuerpo celeste.

El Señor de la Aurora

El dinamismo creador de la muerte está patente en el simbolismo de Tlahuizcalpantecuhtli, que nace de la acción temeraria de Xolotl. En cuanto éste abandona las profundidades, surge por el horizonte Quetzalcoatl como estrella de la mañana, armado con los dardos luminosos que ha obtenido en el transcurso de los ocho días pasados en el infierno.

En Teotihuacan, el Señor de la Aurora conoce una infinita gama de variaciones dentro del estilo severo y lleno de gracia propio de las pinturas de la Ciudad de los Dioses. Además de la flecha que compone su nombre jeroglífico y que no lo deja jamás, acompañan a este personaje otros símbolos relativos a su estado: el lobo que lo señala como criatura nocturna (fig. 98) y el pájaro solar que lo escolta durante su ascensión matinal (fig. 99).

Hemos dicho que la mano indica entre los mayas finalidad, totalidad. Su asociación con la estrella de la mañana (fig. 100) muestra que el *uno* que forma el nombre de Tlahuizcalpantecuhtli (1 caña) constituye no una unidad simple, sino una unidad realizada por la fusión de varios elementos, como el quincunce. El círculo formado por una o dos manos y atravesado por una flecha es la manera teotihuacana de representar la flecha mítica *ce acatl, uno caña*. La importancia que su utilización, como motivo aislado, le confiere constituye una prueba suplementaria. Por medio de un pájaro y un reptil integrados a la cara del Señor de la Aurora, el códice Dresdensis subraya el lazo que une a ese último con el Señor Quetzalcoatl (fig. 101).

Mientras que en Teotihuacan el elemento nocturno y mortal que implica el nacimiento de Tlahuizcalpantecuhtli es evocado por medio de alusiones indirectas, los mayas introducen la utilización del esqueleto ya antes de los siglos guerreros que

habrán de hacer de él su motivo favorito. Mediante un torso descarnado representa el códice de Dresde al Señor de la Aurora (fig. 102).

El hombre-jaguar-pájaro-serpiente

Otro personaje expresa, con atributos distintos, la misma plenitud que el Señor de la Aurora: un conjunto más o menos estilizado de rasgos tomados del hombre, del jaguar, del pájaro y de la serpiente. En Teotihuacan esta figura refleja el poder de síntesis propio de este centro. Sólo las pequeñas esculturas en barro cocido (no sobrepasan los diez centímetros) reproducen los diferentes elementos de un estilo realista: una cara humana con la lengua bífida del reptil que sale de las fauces del jaguar emplumado (fig. 103). La pintura, por lo general, domina esos datos y los amalgama en un todo que junta la fuerza de expresión al valor intrínseco de los signos. Limitémonos a la última imagen del hombre-jaguar-pájaro-serpiente descubierta (fig. 104), en la cual el elemento reptil está incluido en el cetro que lleva en la mano derecha y que reúne los símbolos de los tres reinos (fig. 105): la parte inferior está formada por la cabeza del jaguar, la parte superior por las garras, las plumas y la cola de la serpiente cascabel, la única especie empleada en las efigies de Quetzalcoatl. Lo mismo que en las estatuillas, el casco del personaje representa las fauces de un tigre emplumado.

Esta imagen, pintada sobre los muros de la última cámara del palacio de Zacualá (precedida de un pasaje donde figuran cuatro grandes discos solares), parece representar al Quinto Sol[37] Al contemplar esta composición, situada a ras de suelo, se tiene la sensación de asistir al surgimiento de una especie desconocida; de un ser sin gravedad —es un montón de plumas esmeralda que rodean una cara radiante— que se eleva en un espacio transfigurado, de un rojo intenso y vibrante como el del cuerpo.

b) *El humanismo quetzalcoatliano*

La vasta construcción poética que expresa el pensamiento náhuatl repite incansablemente la aventura del hombre que se convierte en sol. Ahora bien, al proclamar el origen humano de la divinidad, esta religión se sitúa en los antípodas no sólo del politeísmo, sino también de toda teología en la cual Dios

es de una esencia distinta a la de su criatura. No obstante, se trata de una religión: una figura única de la que irradia todo el sistema completo y en la cual el hombre cree ardientemente; unas normas rigurosas tendentes al perfeccionamiento interior; un clero sujeto a la más severa austeridad; unos ritos que implican especulaciones morales tales como la comunión, la confesión de los pecados; la cremación del cuerpo en vistas a la resurrección.

Todo sería simple si se pudiera afirmar la preexistencia divina y persuadir de que Quetzalcoatl es un dios encarnado que, a semejanza de nuestro Cristo, se reintegra al cielo. Pero no es éste el caso, puesto que su valor de arquetipo reside en el hecho de ser el primer hombre que se convierte en dios: es la fórmula de este logro lo que constituye su enseñanza. Por tanto, no es una divinidad dispensadora de gracia, sino un mortal que descubre toda la dimensión humana y que transmite su descubrimiento a sus semejantes. Estrictamente personal, su transfiguración no opera sobre el creyente por medio de fluidos sobrenaturales; es una certeza en función de la cual orienta cada individuo su existencia.

Lejos de implicar una revelación divina, el mensaje de Quetzalcoatl parecería inspirado en una visión en la que el hombre fuera a la vez espíritu y materia. En efecto, el pensamiento náhuatl considera el orden objetivo a partir de la materia y concluye que, aunque inestable y perecedera, puede escapar al determinismo que la abruma, y nos la muestra en su intento de liberar de su seno la facultad creadora. La ruptura con el orden natural está representada por la hibridación del reptil con el pájaro y en seguida aparece una nueva meta a alcanzar: la primera decisión del Señor Quetzalcoatl es la de ponerse en marcha hacia una realidad de la que se siente dolorosamente separado.

Transformado en estrella y bajo la forma despojada de Xolotl, empieza inmediatamente otra peregrinación que ha de hacerle lograr la creación del Quinto Sol. Ese sol, nacido de la inmersión de Xolotl en los abismos, revela la estructura secreta del universo al aclarar los lazos internos que unen a las moléculas con una fuente central.

La naturaleza de esta fuente está confirmada por la identificación de los jeroglíficos del sol con la cara humana. El símbolo del sol natural —de su calor— está formado por cuatro círculos dispuestos en cuadro (el *tonallo* que corresponde al espacio desprovisto de centro); si se añade al tonallo un quinto círculo, se obtiene el quincunce. El quincunce, determinado por los cinco años que tarda Venus en alcanzar el

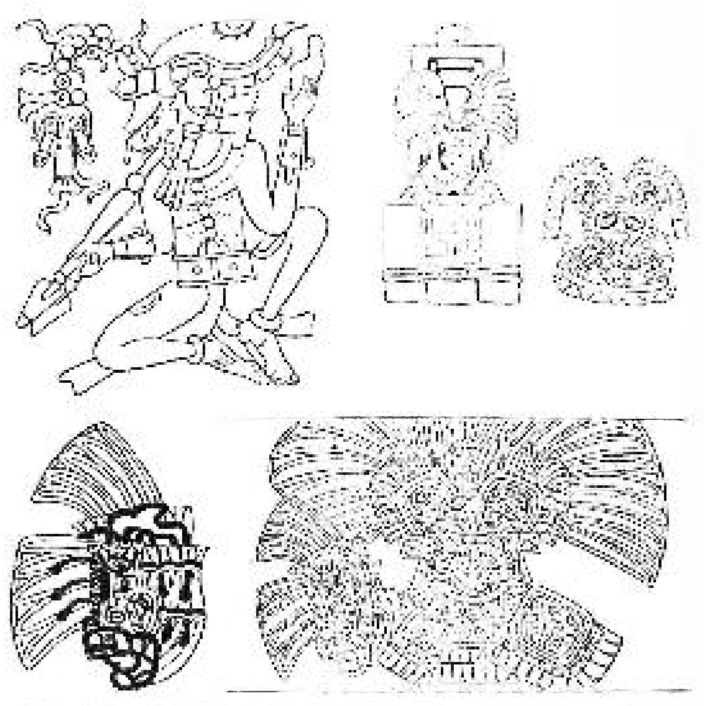


Fig. 102. El Señor de la Aurora recuerda a menudo la muerte que precede a su orto (Códice de Dresde).
Fig. 103. El hombre-jaguar-pájaro-serpiente. Estatuillas de barro cocido de Teotihuacan.
Fig. 104. El hombre-jaguar-pájaro-serpiente en Teotihuacan. Fresco mural del Palacio de Zacuala.
Fig. 105. Cetro del hombre-jaguar-pájaro-serpiente formado por una cabeza de tigre, garras y plumas de pájaro y crótalos.

sol, indica el dinamismo que caracteriza a la criatura humana. De ahí se deriva que el hombre —ya esté representado por la cara o por el ojo— constituye a menudo el meollo del signo *movimiento*.

Esa participación en el destino del universo que el hombre asume está también inscrita en el jeroglífico del ciclo del tiempo: dos triángulos cuyos vértices se unen (fig. 106). Asociado como está a Quetzalcoatl, este signo no puede representar más que el tiempo de que dispone el individuo para llevar a cabo

su tarea mediadora entre unas realidades que, sin él, quedarían separadas (fig. 107).

Sabemos por las aventuras del rey de Tula que durante ese ciclo vital el corazón —cuyo jeroglífico es el quincunce— debe alcanzar su florecimiento. Por su parte, el Quinto Sol está tan próximo al corazón que sus nombres se derivan de la misma raíz: *Yollotl,* corazón. En tanto que derivado de *Ollin,* movimiento, esta palabra significa literalmente *y-oll-otl,* «su movilidad o la causa de su movimiento». La vida misma aparece como una consecuencia de ese *movimiento* liberador de energía luminosa: «Yoliliztli», vida, designa bajo forma abstracta el proceso vital y se deriva de *ollin,* movimiento. Provisto del sufijo *litztli,* propio de los sustantivos abstractos, el término significa «la movilidad» de los seres vivientes. Es interesante notar que los primeros frailes introdujeron el concepto de alma mediante el término náhuatl *te-yolia,* «produce vida o el movimiento en la gente»[38].

Pese a los innumerables signos que lo componen, el lenguaje simbólico náhuatl puede reducirse a un solo signo del que se derivan todos los otros: los dos triángulos con el vértice superior común. A partir de este signo que contiene en germen el mensaje entero del profeta americano, la estructura se desarrolla con la sencillez del árbol que sale de su semilla y que una vez florecida se ofrece como un todo que se impone a la manera de un organismo viviente.

El hombre y sus obras

El hombre, único instrumento capaz de liberar la partícula dinámica enterrada en la materia, se erige en dueño del devenir. De él ha de depender que el mundo regrese a la nada o que venza definitivamente a la inercia. Esta responsabilidad se traduce en una exaltación de la obra, en la voluntad de transformar hasta el último átomo de la materia. Con un esfuerzo creador que desafía a la imaginación, el nahua convierte Mesoamérica en una mina inagotable de obras de arte. En Teotihuacan, donde quince años de excavaciones no han debilitado para nada nuestra sorpresa de los primeros días, los restos salen del suelo cotidianamente como si provinieran de semillas inmortales. Las excavaciones realizadas en tres edificios completos han proporcionado innumerables fragmentos de esculturas de barro, de cerámica, de frescos.

Los edificios con sus muros enteramente pintados, con sus detalles amorosamente trazados y pulidos, con sus planos de

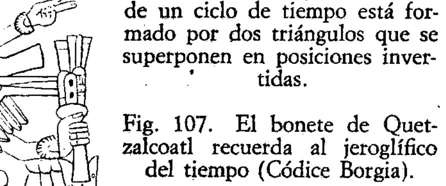


Fig. 106. El jeroglífico nahuatl de un ciclo de tiempo está formado por dos triángulos que se superponen en posiciones invertidas.

Fig. 107. El bonete de Quetzalcoatl recuerda al jeroglífico del tiempo (Códice Borgia).

dibujo simbólico, constituyen en sí mismos gigantescos objetos preciosos. Indicados por los fragmentos de cerámica, aparecen en profusión; unas excavaciones emprendidas al azar en un terreno desocupado han permitido liberar, al cabo de tres períodos de trabajo, un palacio de cuatro mil metros cuadrados. En un campo situado a doscientos metros del anterior descubrimos luego un recinto religioso de igual superficie, y los vestigios de una tercera construcción que creímos era un convento son hoy visibles a algunas decenas de metros hacia el sur. Múltiples indicios permiten pensar que toda la Ciudad de los Dioses está repleta de edificios y sabemos que Mesoamérica entera es una constelación de centros rituales.

Una fe tan ardiente en la utilidad de la obra debía de ser inseparable de la fe en el individuo: el hombre no puede hacerse instrumento del devenir universal más que forjando antes su propio destino. Puede ser que se refiera a ese concepto la bella definición de Quetzalcoatl recogida por el historiador Mendieta en el siglo XVI: «Y también le decían *Moyocuyatzin ayac oquiyocux, ayac oquipic,* que quiere decir 'que nadie lo crió o formó, sino que él solo por su autoridad y por su voluntad lo hace todo'» [39].

Un análisis etimológico de este concepto lleva a la misma conclusión: «*Mo-yocuya-tzin,* palabra compuesta del verbo *Yucuya* (o *yocoya,* inventar, forjar por el pensamiento), del sufijo *tzin,* que equivale a «nuestro señor», y del prefijo *mo* (a sí mismo). Uniendo esos elementos descubrimos que la palabra *Mo-yocoya-tzin* significa «el señor que se piensa o se inventa a sí mismo» [40].

En Teotihuacan, la cara humana sustituye a cualquier otra representación. Es el modelo preferido por los escultores y la abundancia de efigies hace pensar en un verdadero culto a lo humano. Sobre decenas de millares de fragmentos de figurillas encontrados en los escombros de los tres edificios rescatados, las representaciones de divinidades no llegan a alcanzar la proporción del 1 por 100 [41].

El resto de figurillas representa a hombres suntuosamente vestidos a veces, pero la mayor parte desnudos, con la cabeza rapada, el cuerpo largo y delgado, en actitud de movimiento. Con la ayuda de las descripciones de los cronistas y del material arqueológico de otras zonas hemos podido establecer que esas estatuillas eran la representación de ascetas, miembros de una institución de peregrinos existente todavía en el momento de la conquista, cuyo dios figura sobre los muros del palacio de Zacuala.

Lo que demuestra más elocuentemente la maestría de los ar-

tistas teotihuacanos, a la vez que su devoción por lo humano, son las máscaras. Con una serenidad que llega a atenuar las particularidades físicas, bien acusadas no obstante, eran destinadas a cubrir la cara del muerto en el momento de su incineración y es probable que expresen el estado espiritual necesario para que se realice la resurrección. Cuando está modelado en barro en vez de en las más duras y hermosas piedras, la máscara constituye el centro de un pequeño santuario doméstico. La constante asociación de ese santuario con una entidad que por sus atributos —mariposa, flor, pájaro— manifiesta ser el *Señor de las almas,* nos ha confirmado en la creencia de que la máscara podría representar la perfección interior hacia la cual tendía incansablemente el esfuerzo de todo discípulo de Quetzalcoatl.

En los textos nahuas aparece la cara como el símbolo de una realidad que va más allá del orden físico. El análisis de una de las palabras-frase que caracterizan a esta lengua hace concluir a un especialista lo siguiente: «*Ixtli, in Yolotl:* cara, corazón, persona. Es éste uno de los interesantes *difrasismos* nahuas... *ixtli,* cara, apunta al aspecto constitutivo del *yo* del que es símbolo el rostro. *Yolotl,* corazón, implica el dinamismo del ser humano que busca y anhela. Este difrasismo, encontrado innumerables veces para designar a las personas, aparece también al tratar del ideal educativo náhuatl: rostros sabios y corazones firmes, como la piedra»[42]. Igual valor del rostro indica esta definición del sabio: «El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahuma... Hace sabios los rostros ajenos, hace a los otros tomar una cara...»[42]

El hombre y la sociedad

La mística de la obra supone la primacía de lo social, la conciencia de que el individuo es a la vez dependiente y responsable de la comunidad. La nostalgia de una naturaleza humanizada atestigua por sí misma una pasión real por el devenir histórico, ya que, lejos de constituir una finalidad en sí, la plenitud personal no está vista más que como el primer paso hacia la gran obra común. Es significativo ver que la ciencia del sabio reside en su capacidad de formar a sus semejantes, de «dar a los demás un rostro».

La abundancia de centros urbanos es otro testimonio de la fe en el sentido civilizador de las relaciones humanas. Hemos visto que la gran ciudad es designada con el nombre de Tula, «lugar de cañas». El hecho de que todas las capitales, a

partir de Teotihuacan, fueran edificadas en la región del lago que ocupaba entonces la parte central del altiplano, lleva a aceptar la explicación naturalista. No obstante, la incesante trasposición poética usada por el pensamiento precolombino para traducir las correspondencias y las armonías ocultas hace poco verosímil que una metrópoli —realización humana por excelencia— haya sido designada según el lugar natural que ocupaba, cuando su finalidad era suplantarlo.

Sabemos, por otra parte, que el nombre de Quetzalcoatl está asociado a la caña, que el jeroglífico del *Señor de la Aurora* es *Ce Acatl,* o sea *1 caña.* La interpretación naturalista se excluye aquí debido a la costumbre de poner a los niños el nombre de la fecha de su nacimiento (señalando sólo la posición del día en la semana: 1 martes, 3 domingo, por ejemplo); esa apelación designa el lazo que se creía establecido entre la nueva criatura y la posición astronómica que había presidido a su nacimiento. De la misma manera que el día *4 movimiento* que vio nacer al Quinto Sol estuvo marcado por la conjunción de Venus, los libros sagrados nos hacen saber que —también es Seler quien lo descubrió— el día *1 caña* evoca la fecha de la transformación del rey de Tula en estrella de la mañana. El hecho de que este acto haya sido determinado por una voluntad humana sitúa definitivamente a la caña en un orden espiritual y la conexión de su imagen con la metrópoli, a la vez que con el *hombre-prototipo* revela su simbolismo. ¿Qué más lógico que atribuir al término que designa a una comunidad el nombre de la unidad a partir de la cual se constituye aquélla? Es también revelador que la presencia del hombre esté marcada por el jeroglífico de la transmutación en cuerpo celeste, lo que sugiere que lejos de ser una denominación descriptiva («Lugar compuesto por individuos») el nombre de Tula señala la obra de personas que previamente se han transformado en energía creadora.

Otros datos corroboran la hipótesis: la caña es efectivamente el signo de esa molécula de naturaleza liberada que simboliza al hombre quetzalcoatliano, puesto que los jeroglíficos lo representan bajo la forma de flecha. Mediante flechas lanza sus dardos luminosos sobre la tierra el Señor de la Aurora, de lo que resulta que la caña es el jeroglífico del rey de Tula en su calidad de estrella de la mañana y además que, en tanto materia pensante, materia tocada por el soplo —veremos que Quetzalcoatl es también el dios del viento—, la flauta (generalmente de caña) era el instrumento propio de los discípulos de Quetzalcoatl; su uso caracteriza a los Grandes Artífices y aquel que alcanza cierta elevación interior es comparado a

una flauta. Eso aparece lo mismo en una oración («...usáis de ellos como de vuestras flautas, hablando dentro de ellos y poniéndoos en sus caras y en sus oídos, y abriendo sus bocas para bien hablar») que en el discurso que los ancianos dirigían al rey: «...mirad que recibáis con afabilidad y humildad a los que vienen a vuestra presencia angustiados y atribulados; no debéis de decir ni hacer cosa alguna arrebatadamente, oíd con sosiego y muy por entero las quejas e informaciones que delante de vos vinieren, no atajéis los corazones o palabras del que habla, porque sois imagen de nuestro señor dios y representáis su persona, en quien él está descansando, y de quien él usa, como de una flauta, y en quien él habla...»[43]

Quetzalcoatl propone una finalidad concreta a un impulso que no puede ser reprimido impunemente al hacer depender la existencia de la metrópoli de hombres capaces de exaltarse por una tarea que trasciende el egoísmo individual. Así, sus preceptos atañen principalmente el comportamiento del individuo hacia sí mismo y hacia los demás; a la vez que llama la atención sobre el peligro que amenaza al hombre si éste no se considera más que como una cosa desprovista de espíritu, Quetzalcoatl tiende un puente entre la finitud y la eternidad. Con un dinamismo incomparable, saca a esos conceptos de la abstracción y los erige en ideal de la vida: persuadido de que la esencia no puede afirmarse más que en contacto con la materia, en el rudo cuerpo a cuerpo que sigue a la toma de conciencia, proclama a la obra de espiritualización como la única victoria sobre el tiempo y el espacio devastadores.

En función de este dinamismo, la transfiguración que es el meollo de su mensaje aparece como una metáfora de la realización del hombre a través del grupo. Cuando la trascendencia está enfocada como una necesidad vital, el individuo no tiene otro medio para romper sus límites que comulgar con otros impulsos semejantes al suyo. Al mismo tiempo que confirma el sentido de la metrópoli, la visión de ese «lugar de cañas» como un haz de corazones iluminados convierte a la hoguera mítica en una imagen del lugar de trabajo donde el individuo se espiritualiza, ya que sólo la adhesión a la tarea común es susceptible de transformar a los Grandes Artífices en esos cuerpos luminosos presentes en el nombre mismo de su ciudad.

El hombre como energía creadora

La existencia de Teotihuacan no se explica más que por esa incesante proyección de fuerzas interiores siempre renacientes. Pero no sólo la ciudad tiene dimensiones gigantescas, también

su subsuelo consta de innumerables niveles de edificios derribados conforme al rito de renovación que se verificaba cada cincuenta y dos años. Los escombros de las moradas y de los templos eran enterrados bajo otras construcciones que guardaban una continuidad familiar y cultural absolutas con las precedentes. Como sea que las casas estaban totalmente pintadas, las paredes truncadas resplandecen a menudo con frescos admirables. Frente a esas pinturas, brillantes todavía después de dos mil años de entierro, se comprende que sólo la fe más ardiente en el poder del espíritu pudo permitir que se destruyeran unas obras cuya mutilación resentimos en la actualidad como si se tratara de seres vivientes.

Esa aparente desenvoltura respecto a unas realizaciones artísticas tan bellas lleva a la conclusión de que el valor de redención atribuido a la obra no residía en su calidad intrínseca, sino en el proceso mismo de su creación, en el impulso que cambia la materia en formas. A semejanza de los cuerpos humanos cuyos restos se encuentran entre los trozos de pinturas, esas formas no son más que simples representaciones de unas verdades a las que tienen como finalidad ayudar a describir. En ningún momento se las confunde con las verdades en sí.

La alternancia entre una producción intensiva y su destrucción pone de relieve una vez más el don singular que esos pueblos poseían de no perder jamás de vista la verdadera naturaleza humana: a la vez que respondieron con ímpetu al reto del mundo exterior, proyectaron sus obras en un tiempo que dominaban. Es el hombre, y nos las fuerzas ciegas, quien fija el ciclo vital al final del cual las cosas, habiendo cumplido su misión en la marcha hacia la plenitud, son remplazadas por otras destinadas al mismo fin.

En aquella época el ciclo de cincuenta y dos años equivalía al promedio de vida; así, cada individuo contribuía personalmente a crear el material que servía para transmitir la tradición. La ausencia de beatería y de superstición que revela ese dinamismo es tanto más sorprendente cuanto, al contrario de las esculturas que se complacen en representar al hombre, las vasijas pertenecen invariablemente a un contexto religioso. Para comprender mejor el alcance de esa actitud, imaginemos el escándalo que provocaría en el seno de una comunidad moderna la destrucción de las iglesias y de las santas imágenes. Sin embargo, fueron los españoles del siglo XVI quienes condenaron a esa cultura por idólatra.

Ante una realidad tan original que continúa desafiando a las interpretaciones conformistas, los conquistadores no tuvieron otro recurso que catalogar a las entidades precolombinas como representaciones de fuerzas naturales. Esta interpretación, confirmada por los americanistas del siglo XIX, tomó el carácter de verdad pese a la poca probabilidad de que la necesidad de lluvia, por ejemplo, pueda inspirar alguna vez una estructura de tal profundidad. Para que la gran figura del profeta americano quepa en el marco de ese determinismo, el conjunto de los jeroglíficos que expresan su pensamiento debe ser escamoteado y la *serpiente emplumada* debe quedar reducida a la imagen naturalista de una «serpiente de agua», sin ligazón ninguna con el Señor Quetzalcoatl. En cuanto a la transformación en planeta del rey de Tula sería, para una mente precientífica, la explicación de la existencia del cuerpo celeste.

Esa falta de rigor en el análisis de los fenómenos culturales tiene como consecuencia una falsa estimación de los aportes de la arqueología: las excavaciones demuestran claramente la destrucción voluntaria de las obras, mas como esta costumbre no cuadra con ninguna de las ideas preconcebidas, este nuevo conocimiento es transformado en un dato banal (que a nadie sorprende), a la vez que misterioso, puesto que es inexplicable. En cambio, si se le enfoca desde su singularidad, certifica una realidad tan precisa que halla eco en los textos de la época guerrera. En efecto, la principal cualidad que se admira en el rey-poeta Netzahualcoyotl (principios del siglo XV) es una inteligencia especulativa que le hizo declararse adepto de un principio creador invisible. La firmeza de su convicción era tal que toda su vida cuidó de que el gran templo de su ciudad estuviera libre de ídolos.

Sabemos que Netzahualcoyotl —cuya personalidad compleja y atrayente se formó en las luchas más atroces— se distingue por su fidelidad combativa a la antigua tradición, amenazada entonces peligrosamente por la integración de tribus primitivas a la vida política del altiplano. Se decía heredero de Quetzalcoatl y para construir su capital hizo un llamado a los toltecas que, al acabarse Teotihuacan, se habían refugiado en la región mixteca. Sin duda fue gracias a estos artistas que Texcoco se convirtió en la brillante ciudad que los españoles llamaron la Atenas mexicana.

Ese testimonio histórico de la fe, en un principio creador irrepresentable, sitúa a las pinturas teotihuacanas en un contexto que aclara su función: su independencia respecto a lo

que representan debe provenir de que su mensaje no es estrictamente religioso. La experiencia arqueológica lleva igualmente a esta conclusión. Cuando trabajábamos para descubrir en el campo la primera unidad de un conjunto arquitectónico, no nos movía más que el deseo de conocer uno de los legendarios palacios toltecas pintados al fresco. Estábamos lejos de imaginar entonces la claridad que aquel conjunto iba a arrojar sobre la función de las propias pinturas; la continuidad del tema que desarrollan los símbolos inscritos sobre los muros de Zacuela es, en efecto, tan riguroso que el edificio aparece como un inmenso libro abierto.

La primera sala está ilustrada con figuraciones de Tlaloc, dios de la *lluvia de fuego* que destruyó por medio de las llamas una de las cuatro eras anteriores al Quinto Sol. La última de las salas está invadida por las imágenes del Quetzalcoatl rojo, símbolo del hombre divinizado. Situado sobre la cara opuesta al muro donde se halla la imagen de Tlaloc, detentor del rayo celeste, el Quetzalcoatl rojo no puede ser contemplado más que después de haber recorrido todo el edificio. Las piezas que separan esas dos partes extremas rehacen las peripecias de un encaminamiento interior: Tlaloc es seguido por el Caballero-Tigre, en actitud combativa, el ser a quien una gota de lluvia de fuego hizo consciente de la dimensión humana. Viene en seguida el águila solar con la lengua bífida y el Señor Quetzalcoatl durante su aventura más celebrada: aquella que lo muestra bogando hacia el país del sol en una barca formada por una serpiente emplumada. Después sigue un pasillo adornado con los cuatro discos rojos y sobre el mismo muro, sin otra ruptura que un escalón de diez centímetros, surge el Quetzalcoatl transformado en Quinto Sol que cubre los muros de la última sala.

Esas figuras aparecen como jeroglíficos ampliados y forman un texto que comienza a la entrada de la residencia y termina en la última pieza del edificio. Está claro que unas imágenes que exaltasen una zoolatría no llegarían nunca a semejante coherencia interna, tanto más evidente aquí donde la significación del conjunto de pinturas de principios de nuestra era es idéntica a la de todos los códices establecidos durante los siglos posteriores. Ese valor educativo de las imágenes hace comprensible no sólo su renovación cíclica —único método radical de evitar que se conviertan en ídolos—, sino también la ausencia de efigies divinas en piedra o en barro. Las pinturas no hacen más que repetir, en un lenguaje más explícito, las enseñanzas de las terracotas: la conquista de la armonía que el escultor traduce por medio de la serenidad de un

rostro o por el aligeramiento de la materia, es expresada por el pintor de manera, digamos, literal; por ejemplo, los signos que componen el Quetzalcoatl rojo recuerdan la naturaleza de aquella conquista y el camino seguido para lograr su realización.

Las piezas laterales del palacio de Zacuala presentan también ilustraciones de los diversos estados del alma. Además de Yacatecuhtli, dios de los peregrinos, aparecen dos personajes nuevos: Xipe Totec y Xochipilli. El primero, «Nuestro Señor el desollado», simboliza la liberación de los obstáculos que el mundo interpone entre las diferentes realidades del individuo. En un cántico en su honor se le presiona para que se revista con «el traje dorado», que no es otra cosa sino la piel humana y simboliza la separación. En los libros pintados la realización de ese deseo está representada por un personaje que desaparece en las fauces de una serpiente emplumada (fig. 108). Xochipilli, Señor de las Flores, cuyos emblemas son la flor, la mariposa y el pájaro —las tres formas mediante las cuales evocan el alma los textos—, está también pintado con el cuerpo y el rostro rojos propios del desollado.

Los frescos revelan que el hombre es la sede del principio unificador; en vez de plantear el problema de la existencia a partir de lo físico, de lo social o de lo divino, Quetzalcoatl establece como realidad primera de la condición humana la fuerza potencial de integración que el hombre posee en exclusiva.

Hay que notar que, a medida que se debilita el impulso interior, esas representaciones dinámicas ceden el lugar a los símbolos de destrucción. En vez de subrayar el principio que se haya a la salida del itinerario, se habrá de acentuar la evanescencia del mundo de las formas. De ahí que las imágenes de esqueleto, casi totalmente ausentes de Teotihuacan, acabarán por ser el tema favorito quince siglos más tarde.

La conquista del mundo

Nada revela con más exactitud la mística de la obra que animaba a los discípulos de Quetzalcoatl que la existencia de una institución de misioneros del pensamiento nahua. En el siglo XVI, una de las tres clases dirigentes de la sociedad azteca era la de los *pochteca,* comerciantes itinerantes que a veces asumían el cargo de embajadores. Pese al materialismo de sus actividades, la corporación estaba regida por normas éticas y se hallaba bajo el patronato de Quetzalcoatl. La ciudad de

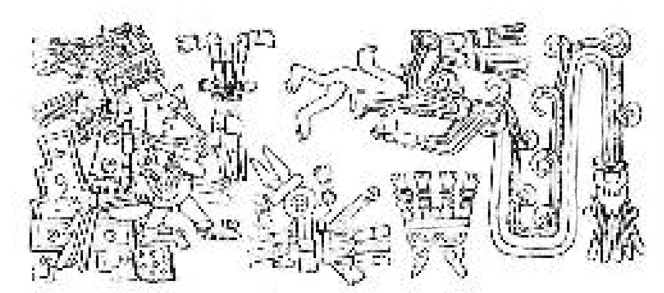


Fig. 108. Nuestro Señor el desollado, dios que libera la envoltura terrestre (Códice Borgia).

Cholula, capital de estos viajeros, se agrupaba alrededor de un gran santuario dedicado a aquel dios.

Los desplazamientos de los *pochteca* tenían como límite las costas orientales del golfo de México, donde se verificaba una feria permanente cuyo esplendor maravilló a los españoles. Lugar de reunión de hombres y de productos llegados de toda Mesoamérica, Xicalanco ofrecía a las diversas regiones la posibilidad de un conocimiento recíproco. En razón de su situación geográfica, la elección de Xicalanco (fig. 64) —punto de con-

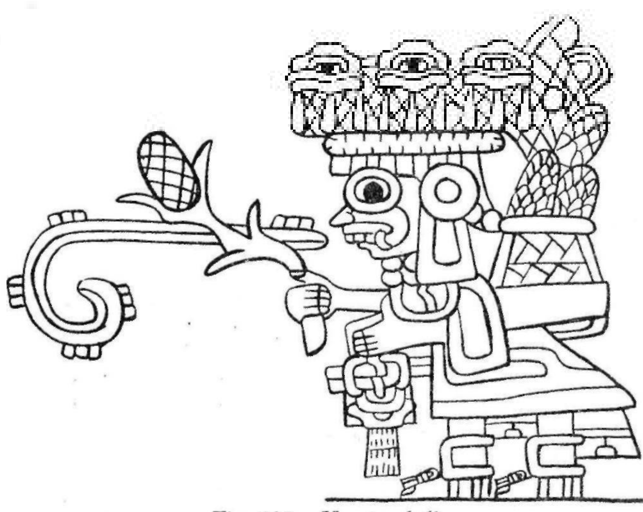


Fig. 109. Yacatecuhtli.

vergencia de las grandes ciudades mayas, totonacas y nahuas— podía no haber sido más que de orden práctico, puesto que los aztecas habían logrado ya establecer la vasta unidad tolteca que, realizada por las armas, les obligaba a una constante vigilancia sobre el país sometido.

De todos modos, la arqueología revela que la existencia de los *pochteca* se remonta hasta la época del esplendor de Teotihuacan —la efigie de su dios Yacatecuhtli cargado con el cacao que servía de moneda ilustra cuatro salas del palacio de Zacuala (fig. 109)— y, además, que la ruta que seguían los aztecas era la misma que utilizaron los antepasados nahuas, según lo demuestra la multitud de vestigios teotihuacanos que hay en el perímetro del golfo de México. Puesto que la Ciudad de los Dioses es anterior a todos los demás centros arqueológicos, la explicación de los motivos de la elección del emplazamiento de Xicalanco, válida para el mundo urbanizado del siglo XVI, no es aplicable al mundo arcaico, de cuyo seno emergió Teotihuacan.

En las costas del golfo sitúa el mito la transformación de Quetzalcoatl en estrella de la mañana; sobre sus orillas levanta la hoguera purificadora o se embarca sobre el dorso del reptil. Luego, para los nahuas de comienzos de nuestra era, aquellos lugares habían de constituir una tierra santa hacia la cual se dirigían en busca del mismo destino que buscara el rey de Tula. Es significativo que el país por el cual abandona el viejo soberano su reino sea llamado unánimemente, en los Anales, *Tlillan-Tlapallan,* «la tierra del negro y el rojo», calificativo que designa a la sabiduría. «A través de toda la mitología y el simbolismo náhuatl la yuxtaposición de estos colores, negro y rojo, oscuridad y luz, evoca la idea del saber que sobrepasa la comprensión ordinaria. Así, se atribuye por excelencia al *tlamatini* la posesión de esta sabiduría, cuando expresamente se afirma que 'de él son el color negro y el rojo' *(tlile, tlapale)* y, más simbólicamente aún, se añade que él mismo es 'tinta negra y roja, escritura y sabiduría'» [44].

Así, la tierra prometida no es el lugar de vestigios inertes, buenos para satisfacer solamente los instintos ciegos, sino el de la fe en un orden espiritual que uno se esfuerza en alcanzar. Este ideal queda realzado por el dinamismo social que desplegaron los *pochteca,* pues por muy preocupados que estuvieran por alcanzar el país de la iluminación, no por ello olvidaron nunca su deber de transformar el mundo a su paso. La aparición de grandes centros que, hacia el siglo V, formaban una unidad cultural con una superficie de más de dos millones de

kilómetros cuadrados, es uno de los prodigios nahuas. Según los documentos relativos al primer milenio precolombino, esa unidad fue establecida sin la ayuda de las armas: los textos atribuyen un pacifismo militante a los discípulos de Quetzalcoatl, además, los vestigios indicadores de guerra están ausentes: ni rastro de sistemas defensivos ni de combates. Ninguna de las innumerables ciudades de ese período fue devastada por las armas: lentamente abandonadas por otros centros nuevos, permanecieron veneradas para siempre. La originalidad de esta fase consiste, además, en un fervor creador que excluye naturalmente a la guerra. La victoria de los nahuas en Mesoamérica no consiste en apoderarse de organizaciones económicas y sociales ya existentes, como lo habrán de hacer los aztecas, sino en sembrar los productos de la conciencia en un medio todavía en estado de naturaleza.

Tampoco se trata de una sumisión a la fuerza, pues las culturas locales no han podido desarrollarse más que en el goce de una libertad incompatible con una sujeción política. Si en vez de haber sido ellos mismos los promotores de un pensamiento hubieran sido los nahuas unos vulgares colonizadores, jamás hubiesen podido aparecer las culturas locales; nosotros lo conocemos demasiado a través de la historia de los imperios: la única libertad que otorgan a los pueblos vencidos es la de copiar servilmente los modelos de los vencedores.

La exaltación del hombre-planeta se hace en lenguajes estéticos tan variados que sólo después de minuciosas comparaciones se descubre su unidad espiritual. Además, en la base de todas esas culturas la arqueología descubre un nivel de vestigios teotihuacanos que datan de un período de coexistencia que tuvo que ser pacífico en razón de la profunda asimilación por cada grupo del mensaje quetzalcoatliano: madurado lentamente, como lo exige todo fenómeno interior, se le ve irrumpir, a veces después de los primeros contactos, en unos estilos desconocidos hasta aquel momento.

La naturaleza pacífica de las conquistas nahuas está corroborada por el anonimato que reina en los centros nuevos: a semejanza de la Ciudad de los Dioses, sus monumentos no proclaman más que el acuerdo sobre cierta visión de la existencia. A la imposibilidad de admitir un militarismo suficientemente poderoso para dominar esas grandes extensiones y dejar en silencio el nombre de sus héroes en provecho de una verdad universal, hay que añadir el hecho de que Teotihuacan es la única ciudad de donde hubieran tenido que salir las armas conquistadoras, pues, además de la expansión demográfica que

acusa la arqueología, siguió siendo durante largo tiempo el único centro urbano de Mesoamérica. El carácter ritual y sagrado de la Ciudad de los Dioses es demasiado manifiesto para que pueda ser puesto en duda: la ausencia de indicios militares concuerda en ella con la superabundancia de sus creaciones.

Conclusiones

Lo poco que se ha dicho del hemisferio sur parece justificar nuestro propósito relativo a la posibilidad de esclarecer el pasado peruano, sin archivos, por medio de los escritos nahuas. En efecto, hemos visto que a la luz de estos últimos los materiales arqueológicos de Perú y de Bolivia revelan un mundo espiritual suficientemente neto para que se pueda distinguir en él las mismas grandes líneas directrices que emergen de la abundante documentación referente a Quetzalcoatl, pues, a pesar de las variantes estilísticas, los símbolos meridionales examinados a lo largo de este trabajo suponen una imagen del mundo idéntica a la que inspiró las obras mesoamericanas. Sería ir en contra de toda lógica ver en un conjunto tan integrado como el del hombre-pájaro-serpiente un sentido distinto del que le asigna el contexto mexicano ampliamente conocido y con mayor razón cuando en Perú y Bolivia este conjunto se halla rodeado de una multitud de signos que poseen su exacto correspondiente en el simbolismo náhuatl. La iconografía comparada que tenemos en preparación nos obliga a comprobar, a cada paso, que los jeroglíficos fundamentales del pensamiento de Quetzalcoatl existen de un extremo a otro del continente.

I. ¿CUAL ES LA CUNA DE LA CULTURA AMERICANA?

Esa universalidad vuelve a poner al orden del día la cuestión del origen de la civilización americana y somos conscientes de que deberíamos dar aquí, por lo menos, las razones que hacen insoluble todavía el viejo problema: en el estado actual de los estudios es difícil lograr siquiera una simple exposición de los datos, a pesar de que la arqueología de los últimos treinta años haya logrado encerrarlos dentro de límites observables; nos limitaremos a evocar esos datos.

Al mismo tiempo que Julio Tello demostraba la antigüedad de Chavín, Mathew Sterling descubría en el México meridional el santuario que iba a ser considerado por muchos como la cuna de la cultura mesoamericana. Al igual que Chavín, La Venta fue construida alrededor de una estructura simbólica (el jaguar humanizado, al cual se integran el pájaro y la ser-

piente) que expresa lo esencial de la filosofía indígena en toda su singularidad demasiado explícitamente para que se le pueda atribuir orígenes independientes. Diversos obstáculos han impedido hasta hoy, no obstante, establecer una prioridad entre estos dos lugares, pues La Venta no posee, como tampoco Chavín, ninguna inscripción cronológica y no ha proporcionado tampoco ningún resto indicador de contactos directos con áreas cronológicamente mejor conocidas, como ha ocurrido en Chavín con la cerámica y con ciertos elementos arquitectónicos.

Por otra parte, dado que el estilo complicado de La Venta no ha permitido a los arqueólogos llegar a conclusiones satisfactorias, se ha recurrido, cada vez con mayor convicción, a la datación mecánica (obtenida al medir las radiaciones que emite todavía un fragmento de materia orgánica). Diversas razones hacen, no obstante, sospechosos los resultados del Carbono 14: ante todo, las excavaciones raramente ofrecen las condiciones necesarias para poder asegurar la contemporaneidad de un vestigio cultural y un residuo orgánico, aunque hayan sido encontrados juntos en el mismo sitio. Además, el amplio margen de error que los mismos especialistas fijan, margen de varios centenares de años, impide lógicamente que los datos obtenidos aparezcan como factores determinantes en una reconstitución histórica. La duda que recae sobre una técnica, que por el momento no sirve más que de modesto auxiliar, es más general de lo que parece, puesto que se ha visto a un ferviente adepto del Carbono 14 retrotraer quinientos años una fecha, durante las conferencias dadas por estudiosos de los monumentos olmecas, en 1967[45]. Sea de ello lo que fuere, e incluso en el caso de que la datación mecánica fuese tan precisa como a veces se quiere creer, de todos modos no aclara el problema que nos ocupa, puesto que el Carbono 14 ha atribuido una edad de alrededor de tres mil años lo mismo a Chavín que a La Venta.

Es probable que la solución no se obtenga más que por la vía larga y complicada de la arqueología, siempre y cuando sus especialistas acepten sumergirse durante un tiempo indefinido en excavaciones orientadas hacia esta búsqueda, así como en las clasificaciones, los cómputos y las confrontaciones propias de esta disciplina. Contentémonos aquí con un breve bosquejo de los jalones que marcan ese camino.

Al lado de las íntimas semejanzas que las unen, ofrecen las civilizaciones de Chavín y de La Venta una profunda diferencia. Diremos, sin meternos en el dédalo de consideraciones técnicas, que esta diferencia proviene principalmente del grado respectivo de homogeneidad cultural, lo mismo si reparamos esta homogeneidad en el interior de su dominio que en función del continente entero. Desde esta perspectiva, Chavín posee una personalidad que no tiene La Venta, pues este último lugar aparece como un conglomerado de tendencias: al mismo tiempo que emplea la monumentalidad en la escultura, las columnas y las empalizadas de basalto, que hacen de Chavín (y de Tiahuanaco) un lugar lejano e intemporal, usa también materiales frágiles y formas arquitectónicas nahuas. Por otra parte, y pese a la preeminencia acordada al jaguar humanizado, La Venta difiere de Chavín al situar al hombre en el centro de composiciones que representan a veces al quetzal-coatl y que se inscriben de esta manera en otra corriente simbólica. Pues se debe de ver que el quetzal-coatl —bajo el aspecto de serpiente emplumada a la vez que de señor de Tula— es tan absolutamente extranjero a las culturas del sur que parece un verdadero hito entre los dos hemisferios.

Así, mientras que Chavín permanece encerrado en sus efigies hieráticas y sus estilizaciones, su arquitectura y su cerámica constituyen el arquetipo de las obras que habrán de perpetuarse hasta la llegada de los europeos, La Venta duda entre dos estructuras míticas y la influencia de su estilo apenas sale de la región geográfica que le es propia. Parece, en consecuencia, que Chavín haya nacido allí mismo, de una raíz única, y que La Venta sea el producto del encuentro de elementos madurados en otra parte, y es improbable que el título de patria de una cultura pueda recaer sobre un santuario formado con rasgos específicos de dos civilizaciones que se desarrollaron a través de más de dos milenios, sin mezclar nunca directamente sus componentes si no es, justamente, en La Venta y en otros dos lugares sobre los cuales echaremos una rápida mirada.

Uno de esos lugares es Monte Albán, que se halla cerca de la actual ciudad de Oaxaca, en la vertiente del Pacífico de la misma zona ístmica en la que está situada La Venta. La larga existencia del brillante centro zapoteca refleja las vicisitudes de cada una de las etapas que jalonan el mundo precolombino y en su fase más antigua, llamada Monte Albán I, revela contactos con el hemisferio sur.

Estos contactos están presentes, más directos que en La Venta, en el sistema de construcción (recintos con losas esculpidas) y a la vez en una representación de la figura humana idéntica a la de los bajorrelieves de Sechin, en Perú. Ahora bien, aunque el recinto de piedra haya sido desconocido en Mesoamérica, las efigies en bajorrelieve de las losas, limitadas a Sechin, constituyen en cambio una imagen fundamental del simbolismo náhuatl: la de la criatura dinámica y contrahecha que se transforma en Quinto Sol. La asociación constante que los personajes de Sechin mantienen con la idea de movimiento, tanto por sus actitudes corporales como por el jeroglífico náhuatl, esclarecen definitivamente este parentesco.

Por otra parte, como Monte Albán muestra también en esta fase una perfecta integración de las principales devinidades del panteón náhuatl, se deriva de ello que nos hallamos de nuevo frente a un acoplamiento de rasgos provenientes de fuentes distintas y plenamente desarrollados. Lo mismo que en La Venta, este conjunto implica aquí la existencia de dos puntos de origen.

El tercer lugar que contiene elementos peruanos se halla en el altiplano mexicano, en un suburbio de la capital. La ausencia de vestigios de construcción y ciertas características de sus estatuillas colocan a Tlatilco en la fase arcaica, anterior por definición al advenimiento de las estructuras sociales y religiosas que los monumentos y las divinidades de La Venta y de Monte Albán I suponen. Aunque el Carbono 14 asigna equitativamente una cronología casi idéntica a estos lugares, Tlatilco manifiesta lazos demasiado concretos con el período anterior a los grandes constructores para que su antigüedad pueda ser puesta en duda. Es el único lugar que muestra, por ejemplo, una sucesión estratigráfica en la cual las capas con figurillas y con cerámica pertenecientes a la fase arcaica aparecen de repente sumergidas por aportaciones extrañas que consisten en formas de vasos, en técnicas y en motivos decorativos, así como en una mezcla de los rasgos existentes con los nuevos, que produce las estatuillas más graciosas de toda América.

En el seno de la ola que transforma a Tlatilco se observa la misma convergencia de los dos hemisferios, con la particularidad de que aquí se puede seguir, mejor que en otra parte, la evolución de las aportaciones respectivas: ante todo porque la influencia de Chavín se nota aquí no sólo en las obras ejecutadas en el propio lugar, sino también por posibles importaciones: cerámica con asa de estribo, desconocida en otras zonas arqueológicas mesoamericanas; la presencia de la serpiente emplumada y la representación del jaguar en un estilo

parecido al de Chavín, pero ejecutado con técnicas que el Perú nunca aplica a la cerámica: la pintura al fresco y el bajorrelieve ejecutado sobre barro cocido. Y ocurre que la pintura al fresco, este tipo de bajorrelieve y la serpiente emplumada constituyen en el interior de Mesoamérica las expresiones específicas de Teotihuacan, la única ciudad conocida que fue levantada sobre cimientos arcaicos a los cuales permaneció fiel hasta el fin de su prodigiosa trayectoria.

De este esquema rápido e incompleto sobresale que:

1. La indudable asociación del estilo de Chavín con los objetos arcaicos corrobora la prioridad que Julio Tello asignó a ese lugar; en razón de la ausencia, en este nivel, de vestigios mesoamericanos en el Perú, parece que este país haya sido el primero en establecer contactos con el norte.

2. Dado que Chavín se halla ligado a elementos nahuas del altiplano mexicano desde tiempos antiguos, el lenguaje simbólico de los dos hemisferios parece tan elaborado el uno como el otro. No obstante, si bien Tlatilco se halla más cerca de los orígenes que La Venta —puesto que La Venta ignora las técnicas propias de la cerámica de los dos continentes y, además, integra ya sus simbolismos en un estilo nuevo—, no puede tampoco ser considerado como la cuna del mundo náhuatl: este título no puede recaer más que sobre una zona libre de influencias extranjeras [46].

3. A partir del encuentro que se efectúa en Tlatilco, las dos culturas muestran un movimiento doble: por una parte, hacia su propia realización y, por otra, hacia préstamos y fusiones para crear luego formas sintéticas. En el primer movimiento se inscriben, en el norte, Teotihuacan; en el sur, Tiahuanaco y Paracas; el segundo cristaliza en Monte Albán y en Sechin, primero, y en La Venta, en seguida.

4. Conclusión: O bien el pensamiento americano surgió independientemente en varios sitios contemporáneos, o proviene de un foco único donde vivió sin manifestaciones reveladoras antes de extenderse a través del continente. Lo que equivale a decir que el problema de los orígenes más bien se ha oscurecido.

III. FIGURACION Y ABSTRACCION

Puesto que nuestro intento de localizar la fuente de la civilización americana por medio de paralelismos ha fracasado, veamos si los contrastes son más elocuentes.

La profusión de figurillas que acompaña la aparición de los primeros rasgos nahuas parece una constante de esa cultura: casi exclusivamente femeninas en Tlatilco, representan indistintamente a hombres o a mujeres en Teotihuacan. Esta afición a la figura humana, unida al gusto por el detalle que personifica y por el movimiento del cuerpo, es desconocida en el Perú: los bajorrelieves de Chavín, las estatuillas de Tiahuanaco y las efigies en terracota de Paracas provienen de un simbolismo que relega al hombre a otra categoría. Lejos de ser circunstanciales esa tendencia y esa negativa, parecen estar determinadas por un cierto concepto de la comunidad. En efecto, aunque Tlatilco nos sea conocido solamente por el material de las sepulturas, Cuicuilco y el conjunto del cual forma parte por los restos de las primeras construcciones mesoamericanas y Teotihuacan sólo por sus gigantescas pirámides, esos hitos del proceso de elaboración cultural demuestran, principalmente mediante sus figurillas, una preocupación por el individuo de la que carecen los lugares meridionales contemporáneos de aquéllos. El signo más sorprendente de esa diferencia se halla en el respectivo enfoque de la vida social: mientras los nahuas se propusieron, desde la fase arcaica, construir la más vasta ciudad del continente, los habitantes del Perú y de Bolivia se contentaron durante siglos con lugares destinados al culto que no van acompañados ni de espacios urbanos ni de residencias.

Esta comprobación lleva a tener presente una tercera diferencia: las dos civilizaciones, aunque nacidas de una visión del mundo y de una expresión formal prácticamente iguales, difieren, no obstante, por el valor que otorgan a sus imágenes. No parece que el Perú haya elaborado una verdadera estructura iconográfica y parece haber tomado de México las imágenes aisladas que multiplica hasta el infinito: este fenómeno explicaría la dificultad con que se tropieza cuando se trata de reconstruir su pensamiento sin apoyarse en el conocimiento del simbolismo náhuatl. Varios factores revelan que esta carencia constituye una negativa voluntaria, una actitud resultante de una idiosincrasia dada, pues, mientras las imágenes brillan hasta el fin sobre los muros y objetos en México, en Perú y en Bolivia se van enrareciendo y acaban por desaparecer. La proliferación de las esculturas y de las pinturas mexicanas hace sobresalir la desnudez de los monumentos peruanos y bolivianos; los españoles relatan su decepción al no hallar ningún ídolo en el tabernáculo de Pachacamac, el más prestigioso de los santuarios del hemisferio sur, y varias fuentes informan que el gran templo del Cuzco, con los muros externos cubiertos

enteramente de láminas de oro, no encerraba más que las figuras del sol (un rostro rodeado de rayos), de la luna y de algunas estrellas.

En relación con otros rasgos culturales, este despojo se impone por lo específico: la arquitectura mediante la cual el sur se diferencia más vigorosamente del norte se caracteriza también por un verdadero mutismo y por la ausencia de imágenes; así que la interiorización de las formas lleva a una escultura del silencio y del recogimiento. Una confrontación directa con los bloques macizos de los muros del Cuzco actual permite comprender que su ajuste, sensible y dinámico como un cincelado, es más que una simple demostración de habilidad técnica; después de haber admirado la suavidad de los planos, las sinuosidades, la tensión armoniosa entre las horizontales y las verticales que transforman una roca colosal en una escultura cuya audacia en la abstracción no ha sido sobrepasada por los artistas modernos, se entrevé la voluntad que sirve de base a ese ascetismo. Voluntad tan irresistible que ha osado atacar a toda una montaña para hacer de ella una gigantesca realización humana. Tal parece, en efecto, el alto pico de Macchu Picchu con sus muros escarpados convertidos en escalinatas, en contrafuertes, en terrazas o en losas sobre las cuales escurre el agua. Los conjuntos arquitectónicos que se organizan en su cima se imponen como cifras definitivas en una lenta operación cuyo sentido revelan: la progresiva humanización de la naturaleza mediante una estrecha y amorosa solidaridad. El enriquecimiento recíproco del hombre y la materia durante esta experiencia común se hace patente en innumerables espacios esculpidos, en los cuales la pureza de las líneas y el impulso de las formas se alían de pronto con la masa de una roca incrustada de manera inesperada en la obra.

¡Cuánto camino recorrido desde el barroquismo de Chavín hasta ese vibrante universo geométrico de piedras desnudas! Con Macchu Picchu el hombre jaguar de antaño se funde en la realidad que él tenía por misión llevar al mundo, y las garras, las mandíbulas y las excrecencias disparatadas desaparecen ante la misión cumplida: una majestuosa trasmutación del macizo andino en monumento elevado a la voluntad de transformación, a la capacidad de adhesión al proceso creador de la naturaleza.

Otros indicios muestran ese mismo desdén por la representación. Garcilaso explica que, incapaces los españoles de comprender la actitud de los peruanos ante la naturaleza, creyeron ver en el respeto por las montañas, las fuentes, los árboles, los animales o las cosechas una grosera idolatría[47]. La costum-

bre de quemar objetos en ofrenda parece provenir igualmente de su rechazo de las apariencias: es expresivo que Atahualpa, señor del más prodigioso reino del oro, no haya encontrado otra demostración más digna de su homenaje a Pizarro que el envío de «dos cargas de patos secos y desollados, para que, hechos polvos, se sahume con ellos...»[48]

IV. VALOR MORAL DEL TRABAJO

Si la libertad hacia las exteriorizaciones implicara un avance interior como el que separa las obras de Chavín de las de Macchu Picchu, habría que sacar la conclusión de que México no había alcanzado el mismo grado de evolución y habría que situar los comienzos de su cultura después de los del Perú. La irrefutable contemporaneidad de Chavín y de Tlatilco descarta esta hipótesis, y podemos preguntarnos si la raíz de las diferencias no residiría en aquella exaltación de la persona que hemos visto manifestarse a partir de la fase arcaica.

Como no podemos volver a repetir el examen de los vestigios materiales, nos contentaremos con recordar que aquella exaltación del individuo en función de lo social está patente en los mitos y en el valor acordado al trabajo. A semejanza de la creación del Quinto Sol, la fundación y el mantenimiento de las ciudades exigía una dialéctica de lo singular y de lo plural, del trabajo sobre sí mismo y del trabajo sobre el medio. La existencia del Sol, así como de las ciudades, corrobora la función del esfuerzo humano, subraya que éste participa con otro y con el mundo material, pues era en calidad de partícula social, de componente de un todo humano, como el nahua tenía acceso al todo cósmico. No es por azar que los constructores de la civilización mesoamericana se llamaran a sí mismos Grandes Artífices *(toltecas),* ni tampoco que el jeroglífico de *Tula,* término que designaba a toda gran aglomeración humana, estuviera formado por cañas, símbolos de la actividad transformadora.

Esas tesis conducen desgraciadamente a un nuevo callejón sin salida. Ante todo, el gusto inmoderado por las imágenes que los españoles reprocharon a los mexicanos niega, más que afirma, la persona social. Luego, en el momento de la conquista, el papel desempeñado por el trabajo como función de base aparece más claramente en las características del Perú: ausencia de «ídolos», sobriedad en las ceremonias religiosas, alta organización, lo mismo económica que institucional. En realidad, si dejamos aparte la famosa «idolatría» de los aztecas, las so-

ciedades de los dos hemisferios ofrecen sorprendentes analogías, comenzando por el concepto del trabajo como forma de conducta social: la urbanización de Mesoamérica y los éxitos técnicos de los incas son prueba de ello, tan palpable como lo son los tesoros enterrados en el desierto.

V. ACTITUD ANTE LA MUERTE

Parecería que las diferenciaciones que se acusan en el seno de dos culturas cuyo idéntico logro es un universo opulento, dinámico y capaz de integrar fuertemente a todos sus miembros, derivan del tratamiento particular que cada una de ellas da a la noción de muerte. No obstante, aunque dispongamos de múltiples indicios concretos, esa noción va unida a un contexto tan diametralmente opuesto al que sirve de base a nuestra civilización que dudamos mucho poder dar cuenta de él de manera satisfactoria, ya que cualquier intento de comprensión lleva a lo que parece ser un pecado de utopía.

Más que las realizaciones sociales en sí, la sensatez con que los pueblos americanos se enfrentaron a la problemática de la muerte nos transporta a un umbral cuyo traspaso nos resulta inquietante: lo que se deduce de los mitos, lo mismo que de las obras destinadas a la transfiguración de la muerte, parece ponernos en presencia de unas civilizaciones que han conocido tal vez la respuesta a unos enigmas que nosotros empezamos solamente a entrever. Es justamente a la vitalización de la muerte a lo que tiende el eterno frente a frente que con un esfuerzo inaudito sostiene el grupo con los difuntos; frente a frente puramente interior, puesto que las tumbas que nos informan sobre esas prácticas permanecían ignoradas por los que daban forma a las obras encerradas en ellos. Ahora bien, si el principio de muerte es en realidad el origen de la agresividad destructora que Freud sacó a la luz, se comprende que un pueblo que tuvo la intuición de esta verdad haya concebido la cultura como una respuesta a esa fatalidad natural[49]. Sólo si se descarta la posibilidad de semejante intuición y si se considera gratuito un fenómeno tan extraordinario pueden ser admitidas las explicaciones de que en general es objeto; el vago «culto a los muertos» de los etnólogos, el concepto hueco de «necrofilia» de ciertos psicólogos, o ese «gusto por la muerte» que sirve de picante a los ensayos sobre los mexicanos y mediante el cual se trata de explicar la violencia y los abusos que, no obstante, provienen en línea directa de la estructura colonial, se revelan demasiado superficiales para

ser aceptables. Y lo son menos todavía debido a que la intensa producción de objetos de lujo destinados a los difuntos cubre otras dos funciones capitales: por un lado, lleva consigo el descubrimiento de recursos naturales que permite organizar un sistema capaz de satisfacer las necesidades de todos, sistema que irá equilibrando su producción en la medida del crecimiento demográfico y que llegará a formar los grandiosos conjuntos económicos del siglo XVI; por otro lado, estimula el desarrollo del hombre a través de una acción incesante sobre la naturaleza, evitando al mismo tiempo la degradación de los valores inherentes a la acumulación de las riquezas, puesto que la fabricación de artículos destinados a desaparecer, pronto o tarde, bajo tierra impide el nacimiento del espíritu de acumulación, al mismo tiempo que determina una preeminencia real de la actividad creadora sobre la cosa creada.

Esos comportamientos generadores del orden social aclaran también la estructura mítica náhuatl cuyo firme e indirecto lenguaje poético da así una contraprueba al lenguaje material de los vestigios. La mitología, al mismo tiempo que se consagra a iluminar el misterio de la muerte, se esfuerza en despojarla de todo poder destructor, haciendo de ella la fuente inagotable de conciencia de la que depende la marcha del universo; el rango de salvador que asume el individuo en el momento de los cataclismos cósmicos, la humildad de los dioses ante él, su acción de sacar la luz de la nada y el hecho de que la cuna del Quinto Sol sea una ciudad, constituyen otros tantos indicios irrefutables.

Es, por paradoja, mediante un simbolismo fabuloso como el nahua «demistifica» el traumatismo original, como llega a trascender los objetos, a manifestar su respeto por la actividad específica del hombre, de la misma manera que lo hacen las necrópolis de Paracas. Persigue la misma articulación del orden social y del orden natural al someter sus obras al ritmo de la existencia humana, al imponer al tiempo y al espacio un valor social. La diferencia entre las dos culturas residiría, pues, en que en el hemisferio sur el tiempo se adhiere al destino del cuerpo, mientras que en el hemisferio norte responde a ciclos creados por el hombre. Esa trasposición que libera de todo determinismo natural a la producción —ya no coexiste el individuo con los suntuosos artículos funerarios, sino con las ciudades, las esculturas y las mansiones pintadas al fresco, gozando de una vida autónoma—, conduce a una producción de obras pareja a la de la naturaleza, la aliada, ostensiblemente tomada como modelo, y a la glorificación de la persona social.

Ahora bien, la articulación de lo social, lo natural, el control solidario de la naturaleza y de los hombres, constituyen la clave del comportamiento indígena y el punto de más fuerte divergencia con el comportamiento occidental. Como este tema exigiría un libro, contentémonos con afirmar que por eso únicamente se explica la conquista y la destrucción de los autóctonos, así como las misteriosas supervivencias que encierran al indígena americano en un mundo regido por unos valores irracionales a nuestros ojos. Valores que han llegado a ser inconscientes, pero de origen social indiscutiblemente, que operan a contracorriente de los intereses inmediatos de unas comunidades sometidas a la ideología occidental del más fuerte.

Nosotros sentimos la desconfianza que tales afirmaciones despiertan, mas, ante la cantidad de documentos que convergen hacia este punto, nos preguntamos si esta desconfianza no será del mismo orden de aquella que los hombres de la Edad Media experimentaron ante la hipótesis de los antípodas terrestres. ¿Estaremos acaso ante una civilización que podría hacer zozobrar nuestros más sabios conceptos sobre la evolución humana? ¿De una civilización que hubiera tenido como finalidad inhibir la agresividad sobre la que se funda el poderío occidental; de unos pueblos para los cuales la única sabiduría válida habría sido la represión de los instintos egoístas y criminales? ¿No será acaso a causa de ese tabú echado sobre la vida humana que los aztecas se vieron obligados a recurrir a razones sagradas para implantar unas costumbres sobre las cuales, por otra parte como tarea primordial, nos queda por verificar su amplitud? [50]

¿No se podría admitir que aquellas multitudes, o bien aquellos grandes monarcas que recibían con las manos llenas de regalos a los hombres de los cuales conocían ya las intenciones belicosas, creían en el efecto físicamente paralizador de los gestos y de las actitudes que convertían a los extranjeros en miembros del grupo? ¿Que el don que los señores les hacían a veces, al darles a sus propias hijas, respondía a la certeza de que cualquier impulso destructor se detendría ante unas pruebas tan evidentes de pacifismo? ¿No se trataría de una tradición cultural surgida después de haber logrado determinar un reflejo del género de aquel que Konrad Lorenz señala en el lobo? ¿Y no sería la conquista la historia de unos pueblos que presentan el cuello en señal de paz a unos seres que clavan en ellos triunfalmente sus garras?

Sea como fuere, está claro que la respuesta a esas preguntas sobrepasa los límites del conocimiento histórico. Ahora que el

gran paso hacia la descolonización ha sido ya dado, no es imposible que recurriendo, para ver mejor nuestra realidad, al gigantesco cristal de aumento que la conquista de América constituye, logremos descubrir una humanidad inimaginable que nos permita pasar, por fin, al otro lado del espejo en el cual nos venimos contemplando desde hace milenios.

Cuadro cronológico: Las culturas mesoamericanas (las flechas indican la duración)

Períodos	Edad	Valle de México	Costa del Golfo	Oaxaca	Territorio maya Llanura		Territorio maya Montaña
Posclásico	1520 1450 1300 1200 1100 1000 900	Azteca II (Tenochtitlan) Azteca I (Tula-Mazapan) Toltecas Aztecas	↑ Cerro de las Mesas superior	Mitla Monte Albán IV Mixtecos	Maya tolteca	Nuevo imperio	Tohil
Clásico	800 700 600 500 400 300	Teotihaucan IV Teotihuacan III	Cerro de las Mesas II ↑ Olmecas	Monte Albán III B Monte Albán III A Zapotecas	Tepeu Tzakol	Epoca de florecimiento (antiguo imperio)	Pamplona Esperanza Aurora
Preclásico tardío (formativo)	200 100 1 d. C. 100 a. C. 200 300	Teotihuacan II ↑ Teotihuacan I	Tajín Cerro de las Mesas I	Monte Albán II	Holmul I Chicanel	Fase temprana	Santa Clara Arenal
Preclásico medio	400 500 600 800 1000	↑ Cuicuilco-Ticoman Zacatenco medio Tlatilco	↑ Tres Zapotes La Venta Olmecas	Monte Albán I	Mamom		Miraflores Las Charcas
Preclásico antiguo (formativo)	1200 1500	Zacatenco antiguo Zacatenco El arbolillo I	↓ ?				
Arcaico	2000 5000	Calco		Yanhuitlan			

Cuadro cronológico: Perú

Edad	Períodos	Costa del extremo norte	Costa septentrional
1532	Horizonte tardío (período imperialista)	Tallan	Inca-Chimú
1450			
1400			
1300	Período intermedio tardío (período de la construcción de ciudades)		
1200			
1100		Chimú Lambayeque	Chimú
1000			
900			
800	Horizonte central (período expansionista)	Huari Lambayeque	Huari
700			
600			
500			
400	Período intermedio antiguo	Vicús negativo	Moche (Mochica)
300			
200	(período de experimentación y florecimiento)		Virú (Gallinazo)
100			
0			
100		Vicús clásico	
200			Salinar
300			
400			
500		Tembladera	
600			
700	Horizonte antiguo (período cultual)		Cupisnique
800		Chongoyape	
900			
1000			
1100			
1200			
1300			
1400	Período introductorio (período formativo)		Guañape
1500			
1600			
1700			
1800			
2000	Período inicial (sin cerámica)		Huaca Prieta

COSTA		MONTAÑA		
Costa central	Costa meridional	Montañas septentrionales	Montañas centrales	Montañas meridionales
Inca-Chancay	Inca-Ica	Inca	Inca	Inca
Chancay	Ica	Cajamarca	Inca antiguo	
Pachacamac	Huari	Huari-Cajamarca	Huari	Tiahuanaco (Huari)
Lima	Nazca	Recuay	Chanapata	Pucara
Supe Ancón Curayacu	Paracas	Chavín		Chiripa
		Kotosh		
Río Seco	Casavilca		Lauricocha (8000-2000)	

Notas

CAPITULO 1

[1] LAS CASAS, *Historia de las Indias*, tomo II, p. 30.
[2] VESPUCIO, *El Nuevo Mundo*, pp. 99-145.
[3] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia general y natural de las Indias*.
[4] VESPUCIO, *op. cit.*, p. 113.
[5] LAS CASAS, *op. cit.*, tomo II, p. 232.
[6] *Ibid.*, p. 271.
[7] *Ibid.*, pp. 406, 421 y 425.
[8] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 28, caps. VI y VIII.
[9] *Ibid.*, cap. XII.
[10] LAS CASAS, *op. cit.*, tomo III, p. 37.
[11] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 29, cap. IX.
[12] *Ibid.*, cap. X.
[13] LAS CASAS, *op. cit.*, tomo III, p. 104.
[14] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 3, cap. VI.
[15] LAS CASAS, *op. cit.*, tomo III, p. 91.
[16] CORTÉS, *Cartas de relación de la conquista de México*, p. 27.
[17] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 10, cap. VII.
[18] CORTÉS, *op. cit.*, p. 59.
[19] *Loc. cit.*
[20] LAS CASAS, *op. cit.*, tomo III, p. 210.
[21] CORTÉS, *op. cit.*, p. 36.
[22] DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, tomo II, pp. 255, 260 y 304.
[23] *Ibid.*, p. 296.
[24] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 31, cap. I.
[25] LAS CASAS, *op. cit.*, tomo III, p. 397.
[26] *Ibid.*, pp. 398-9.
[27] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 46, caps. II y IV.
[28] *Ibid.*, cap. VI.
[29] *Ibid.* cap. IV.
[30] *Ibid.*, cap. XV.
[31] DÍAZ DEL CASTILLO, *op. cit.*, tomo II, p. 83.
[32] *Ibid.*, p. 86.
[33] *Ibid.*, p. 282.
[34] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 46, cap. VII.
[35] *Ibid.*, caps. VII y VIII.
[36] *Ibid.*, cap. VII.
[37] INCA GARCILASO DE LA VEGA, *Historia general del Perú*, tomo I, p. 72.
[38] *Tribunal Russell: sesiones de Estocolmo y Roskilde.*
[39] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 46, caps. XIV y XXII.
[40] *Ibid.*, cap. XXII.
[41] *Ibid.*, lib. 21, cap. VI.
[42] *Ibid.*, lib. 25, cap. VI.
[43] *Loc. cit.*
[44] *Ibid.*, cap. VII.
[45] *Ibid.*, lib. 27, cap. III.
[46] JUAN FREIDE, *Invasión del país de los chibchas*, p. 36.

[47] *Ibid.*, p. 66.
[48] *Ibid.*, p. 68.
[49] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 26, caps. XXVI ss.
[50] SCHMIDEL, *Crónica del viaje a las regiones del Plata, Paraguay y Brasil*, pp. 49 ss.
[51] ENCINA, *Resumen de la historia de Chile.*
[52] ERCILLA, *La Araucana*, tomo II, p. 379.
[53] PEDRO DE VALDIVIA, *Cartas que tratan del descubrimiento y conquista de Chile*, al cuidado de José Toribio Medina, Santiago de Chile, 1953, p. 42 (carta a Carlos V del 15 de septiembre de 1545, fol. 9).
[54] HERNÁN CORTÉS, *Ordenanzas de buen gobierno dadas por Hernando Cortés para los vecinos y moradores de la Nueva España*, 1524, Madrid, 1960, pp. 9-10.
[55] FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias*, 2 vols., Barcelona, 1954, vol. I, p. 54 (cap. 33).
[56] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Op. cit.*, lib. 16, cap. XI.
[57] *Ibíd., lib.* 42, cap. XI.
[58] CORTÉS, *Op. cit.*, p. 16.
[59] CORTÉS, *Cartas y documentos*, México, 1963, pp. 443-4 (carta a Carlos V del 15 de Octubre de 1524).
[60] FELIPE HUAMÁN POMA DE AYALA, *Primer nueva corónica y buen gobierno*, al cuidado de Arthur Posnansky, La Paz, 1944, p. 395.
[61] FRANCISCO A. ENCINA, *Resumen de la historia de Chile*, Santiago de Chile, 1961, p. 7.
[62] *Ibíd.*, p. 179.
[63] SERGIO BAGÚ, *Estructura social de la colonia*, Buenos Aires, 1952, p. 134.
[64] CORTÉS, *Ordenanzas*, p. 56.
[65] CORTÉS, *Cartas y documentos*, p. 431.
[66] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Op. cit.*, lib. 33, cap. LIV.
[67] *Ibíd.*, lib. 29, cap. XXXIV.
[68] ANGEL ROSENBLAT, *La población indígena y el mestizaje en América*, Buenos Aires, 1954.
[69] MIGUEL OTHÓN DE MENDIZÁBAL, *Obras completas*, 6 vols., México, 1946, vol. III, p. 333.
[70] CORTÉS, *Op. cit.*, p. 431.
[71] *Ibíd.*, p. 492.
[72] JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, texto latino y traducción española de Marcelino Menéndez y Pelayo, México-Buenos Aires, 1941, p. 49.
[73] *Ibíd.*, p. 49.
[74] BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Tratados*, 2 vols., México-Buenos Aires, 1965, p. 327.
[75] *Ibíd.*, p. 221.
[76] *Ibíd.*, pp. 227-86.
[77] *Ibíd.*, p. 807.
[78] FERNAND BRAUDEL, *Le monde méditerranéen á l'époque de Philippe II*, París, 1949, p. 400; 2.ª ed., París, 1966, vol. I, p. 471.
[79] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Sumario de la natural historia de las Indias*, al cuidado de José Miranda, México-Buenos-Aires, 1950, p. 125.
[80] MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO, nota preliminar a la edición de Sepúlveda de 1892, reproducida en la de 1941.
[81] EDMUNDO O'GORMAN, introducción a Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, México, 1967, p. LXXVIII.
[82] LAS CASAS, *Tratados*, p. 869.
[83] *Ibid.*, pp. 867-71.

[84] *Ibid.*, p. 1057.
[85] *Ibid.*, pp. 452, 67 y 381.
[86] LAS CASAS, *Historia de las Indias*, tomo I, p. 400.
[87] PRESCOTT, *The Conquest of Mexico and Peru*, p. 207.
[88] LAS CASAS, *op. cit.*, tomo III, p. 275.
[89] COLLIER, *Los indios de las Américas*, p. 120.
[90] Para un mejor conocimiento de Las Casas se puede consultar la obra del historiador norteamericano Lewis Hanke. Este erudito le ha consagrado su existencia.
[91] Una de las más frecuentes acusaciones va dirigida a la conformidad de Las Casas con la esclavitud de los negros. Si bien es cierto que por un momento creyó que la mortandad de los indios disminuiría con la llegada de criados negros, que desde una generación vivían con los españoles, pronto reconoció su error, del que se declaró culpable: «Deste aviso que dio el clérigo, no poco después se halló arrepiso, juzgándose culpado por inadvertente, porque, como después vido y averiguó, según parecerá, ser tan injusto el captiverio de los negros como el de los indios... aunque no estuvo cierto que la ignorancia que en esto tuvo y buena voluntad lo excusase delante del juicio divino» (LAS CASAS, *Historia*, tomo III, p. 275.
[92] O'GORMAN, «Prólogo» a Fernández de Oviedo, *Sucesos y diálogo de la Nueva España.*
[93] O'GORMAN, en Las Casas, *Apologética historia sumaria*, p. lxv.
[94] O'GORMAN, en Fernández de Oviedo, *op. cit.*, p. xvi.
[95] O'GORMAN, en Las Casas, *Apologética historia sumaria*, p. lxii.
[96] *Ibid.*, pp. lxxvi-lxxix.
[97] *Ibid.*, p. lxiii.
[98] MENÉNDEZ PIDAL, *El padre Las Casas, su doble personalidad*, página 241.
[99] SEPÚLVEDA, *op. cit.*, p. 171.
[100] *The Economist*, Londres, 15 de mayo de 1968.

CAPITULO 2

[1] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 37.
[2] COLÓN, *Diario*, fol. 11.
[3] VESPUCIO, *op. cit.*, pp. 115-7.
[4] COLÓN, *op. cit.*, fol. 11.
[5] VESPUCIO, *op. cit.*, pp. 109-11.
[6] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia*, lib. 26, cap. III.
[7] VESPUCIO, *op. cit.*, p. 149.
[8] LAS CASAS, *Apologética historia sumaria*, cap. XXXIV.
[9] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 26, cap. X.
[10] *Ibid.*, lib. 25, cap. XXII.
[11] ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo*, pp. 154, 215.
[12] LAS CASAS, *op. cit.*, cap. XXI.
[13] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 13, cap. IX.
[14] ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, p. 180.
[15] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 8, cap. XXX.
[16] *Ibid.*, lib. 6, cap. VI.
[17] LAS CASAS, *op. cit.*, cap. LXV.
[18] ANGLERÍA, *op. cit.*, p. 365.
[19] LAS CASAS, *Historia de las Indias*, tomo III, p. 136.
[20] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, op. cit., lib. 19, cap. I.
[21] ANGLERÍA, *op. cit.*, pp. 299-300.
[22] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 19, cap. IX.

23 LAS CASAS, *Bravíssima relación de la destruición de las Indias*, p. 77.

24 Teólogo cuyas tesis influyeron en Las Casas (1483-1546). En LEVILLIER, *Estudio sobre Américo Vespucio*; en VESPUCIO, *El Nuevo Mundo*.

25 SEPÚLVEDA, *op. cit.*, pp. 117 y 133.

26 *Ibid.*, pp. 129 y 121.

27 LANDA, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 131.

28 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 5, cap. II, y lib. 42, cap. XI.

29 *Ibid.*, lib. 42, cap. XI.

30 Ramón Pané, en NICOLAU D'OLWER, *Cronistas de las culturas precolombinas*, p. 53.

31 LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 51.

32 *Loc. cit.*

33 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 5, caps. III y I.

34 ANGLERÍA, *op. cit.*, p. 191.

35 LAS CASAS, *Apologética historia sumaria*, pp. 652 y 656.

36 LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 144.

37 LAS CASAS, *op. cit.*, p. 657.

38 LANDA, *op. cit.*, p. 139.

39 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 27, cap. XXVIII.

40 ANGLERÍA, *op. cit.*, p. 646.

41 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. II.

42 LANDA, *op. cit.*, p. 141.

43 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 27, cap. VIII, y lib. 45, cap. III.

44 NICOLAU D'OLWER, *op. cit.*, p. 54.

45 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 25, cap. IX.

46 LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 50.

47 *Ibid.*, pp. 145-6.

48 ANGLERÍA, *op. cit.*, p. 705.

49 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*

50 LANDA, *op. cit.*, p. 124.

51 LAS CASAS, *op. cit.*, cap. CCXLV.

52 ANGLERÍA, *op. cit.*, p. 646.

53 LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, p. 348.

54 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. III.

55 LANDA, *op. cit.*, p. 122.

56 LAS CASAS, *Historia de las Indias*, tomo II, p. 165.

57 LAS CASAS, *Apologética historia sumaria*, caps. CXX y CXXI.

58 ANGLERÍA, *op. cit.*, p. 195.

59 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 26, cap. XXXI, y lib. 42, caps. III y II.

60 LANDA, *op. cit.*, p. 209.

61 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. IV.

62 LAS CASAS, *op. cit.*, cap. CLXVII.

63 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 25, cap. XXII; lib. 26, cap. XXVIII, y lib. 40, cap. XI.

64 LANDA, *op. cit.*, p. 122.

65 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 40, cap. XI.

66 *Ibid.*, lib. 26, cap. XXVIII.

67 LANDA, *op. cit.*, p. 122.

68 FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 26, cap. XXVIII.

69 *Ibid.*, lib. 6, cap. II.

70 *Loc. cit.*

71 LUGON, *La république communiste chrétienne des Guaranis, 1610-1768.*

[72] CARVAJAL, *Relación del nuevo descubrimiento del famoso río Grande de las Amazonas*, pp. 87, 91, 100 y 118.
[73] LAS CASAS, *op. cit.*, cap. LV.
[74] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. V.
[75] *Ibid.*, lib. 24, cap. XII.
[76] *Loc. cit.*
[77] *Ibid.*, lib. 42, cap. XIII.
[78] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 345.
[79] ANGLERÍA, *op. cit.*, pp. 572, 403 y 421.
[80] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 125.
[81] LAS CASAS, *Historia de las Indias*, tomo I, p. 345.
[82] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 27, cap. VIII; lib. 26, cap. X, y lib. 25, cap. XXII.
[83] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, pp. 138 y 125.
[84] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 45, cap. III, y lib. 29, cap. XXVI.
[85] LANDA, *op. cit.*, p. 133.
[86] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 29, cap. XXVIII, y lib. 42, cap. XII.
[87] LANDA, *op. cit.*, p. 134.
[88] CIEZA DE LEÓN, *Crónica del Perú*, p. 178.
[89] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. I.
[90] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 125.
[91] LANDA, *op. cit.*, p. 132.
[92] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 45, cap. III.
[93] LANDA, *op. cit.*, p. 133.
[94] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. IV.
[95] LANDA, *op. cit.*, pp. 365 y 133.
[96] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 24, cap. XII.
[97] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 125.
[98] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. I; lib. 45, cap. III, y lib. 25, cap. II.
[99] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 345.
[100] LAS CASAS, *Apologética historia sumaria*, caps. CXXXIX y LXXXV.
[101] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. I, y lib. 29, cap. XXVIII.
[102] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 199.
[103] ANGLERÍA, *op. cit.*, pp. 687-8.
[104] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Sumario*, p. 91.
[105] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia*, lib. 5, cap. III, y lib. 29, cap. XXVII.
[106] *Op. cit.*, lib. 42, cap. III.
[107] LANDA, *op. cit.*, p. 115.
[108] REDFIELD, *Yucatán*, p. 257.
[109] ANGLERÍA, *op. cit.*, p. 650.
[110] LANDA, *op. cit.*, p. 208.
[111] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. III.
[112] *Loc. cit.*
[113] MORLEY, *La civilización maya*, p. 48.
[114] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 17, cap. IV, y lib. 24, cap. III.
[115] LÓPEZ DE GÓMARA, *op. cit.*, tomo I, p. 139.
[116] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *op. cit.*, lib. 42, cap. XII.
[117] *Loc. cit.*
[118] *Ibid.*, lib. 42, cap. XII, y lib. 24, cap. III.
[119] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Sumario*, pp. 121-2.
[120] FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Historia*, lib. 50, cap. XLI.

[121] López de Gómara, *op. cit.*, tomo I, p. 313, y Anglería, *op. cit.*, p. 363.
[122] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 29, cap. XXVI.
[123] Landa, *op. cit.*, pp. 135-7.
[124] Las Casas, *Historia de las Indias*, tomo II, p. 508.
[125] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 42, cap. I.
[126] Morley, *op. cit.*, p. 194.
[127] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 42, cap. I.
[128] Morley, *op. cit.*, pp. 195-8.
[129] Redfield, *op. cit.*, pp. 295-6.
[130] A. Villa Rojas, en Redfield, *op. cit.*, cap. X.
[131] Redfield, *op. cit.*, pp. 295-6.
[132] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 6, cap. XXII.
[133] Las Casas, *op. cit.*, tomo II, p. 507.
[134] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 42, cap. III.
[135] Landa, *op. cit.*, p. 130.
[136] Rerfield, *op. cit.*, p. 233.
[137] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 26, cap. XXVIII.
[138] López de Gómara, *op. cit.*, tomo I, p. 139.
[139] Anglería, *op. cit.*, p. 141.
[140] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 29, cap. XXVIII, y lib. 25, cap. II.
[141] Cieza de León, *op. cit.*, p. 1791.
[142] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 3, cap. I.
[143] Morley, *op. cit.*, p. 194.
[144] Redfield, *op. cit.*, p. 224.
[145] Landa, *op. cit.*, p. 109.
[146] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 3, cap. I.
[147] Landa, *op. cit.*, p. 109.
[148] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 42, cap. I.
[149] Anglería, *op. cit.*, pp. 425-6.
[150] Las Casas, *Apologética historia*, cap. LXVI.
[151] Landa, *op. cit.*, p. 129.
[152] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 5, cap. XII.
[153] Fernández de Oviedo, *Sumario*, p. 113.
[154] Fernández de Oviedo, *Historia*, lib. 24, cap. X.
[155] Anglería, *op. cit.*, p. 702.
[156] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 42, cap. III.
[157] Las Casas, *op. cit.*, cap. LXVI.
[158] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 29, cap. XXVI.
[159] Cieza de León, *op. cit.*, p. 213.
[160] Las Casas, *op. cit.*, cap. LXVI.
[161] Landa, *op. cit.*, p. 128.
[162] Anglería, *op. cit.*, p. 434.
[163] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 26, cap. XXX, y lib. 29, cap. XXVI.
[164] López de Gómara, *op. cit.*, p. 123.
[165] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 27, cap. VI; lib. 26, caps. XXX y XXXI.
[166] *Ibid.*, lib. 29, cap. XXVI.
[167] Las Casas, *op. cit.*, cap. CCIV.
[168] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 29, cap. XXXI.
[169] López de Gómara, *op. cit.*, tomo I, p. 130.
[170] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 24, cap. II.
[171] Landa, *op. cit.*, p. 139.
[172] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 27, caps. VIII, IX y XXVII, y lib. 26, cap. XXXI.

[173] Cieza de León, *op. cit.*, pp. 200, 210 y 308.
[174] López de Gómara, *op. cit.*, tomo I, p. 214.
[175] Cieza de León, *op. cit.*, pp. 230, 152 y 211.
[176] López de Gómara, *op. cit.*, tomo I, p. 214.
[177] Cieza de León, *El señorío de los Incas*, pp. 28 y 226.
[178] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, tomo I, p. 52.
[179] Cieza de León, *op. cit.*, p. 32.
[180] López de Gómara, *op. cit.*, tomo II, p. 397.
[181] Anglería, *op. cit.*, p. 408.
[182] Cieza de León, *Crónica del Perú*, pp. 191, 200, 211, 357 y 215.
[183] López de Gómara, *op. cit.*, tomo I, p. 214.
[184] Miguel de Estete, citado por Fernández de Oviedo, *op. cit.*
[185] Covarrubias, *Arte indígena de México y Centroamérica*, pp. 283, 275 y 246.
[186] *Ibid.*, pp. 339 y 150.
[187] Cieza de León, *op. cit.*, p. 272.
[188] Séjourné, *Supervivencias de un mundo mágico.*
[189] Séjourné, «El simbolismo de los rituales funerarios en Monte Albán», en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, XVI, 1960.
[190] Morley, *op. cit.*, pp. 46 y 43-4.
[191] Collier, *op. cit.*, p. 97.
[192] Bagú, *op. cit.*, pp. 192 y 182.
[193] Morley, *op. cit.*, p. 45.
[194] Fernández de Oviedo, *op. cit.*, lib. 42, cap. III.
[195] Cieza de León, *op. cit.*, p. 390.
[196] Landa, *op. cit.*, pp. 111-2.
[197] Lugon, *op. cit.*, pp. 13, 76, 117-8, 146, 205 y 164.
[198] Bagú, *op. cit.*, pp. 24-9.

CAPITULO 3

[1] Cieza de León, *op. cit.*, p. 262.
[2] Inca Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, pp. 56, 37, 32 y 35.
[3] Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, tomo I, p. 17.
[4] *Ibid.*, pp. 34-6.
[5] *Ibid.*, pp. 219-20.
[6] Torquemada, *Monarquía indiana*, tomo I, p. 75.
[7] Ixtlilxochitl, *Obras históricas*, pp. 38-9.
[8] Chimalpain, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, página 75.
[9] En náhuatl *teo* significa «dios, sagrado».
[10] Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, pp. 190 y 257.
[11] Chimalpain, *op. cit.*, pp. 18-20 y 25-6.
[12] Séjourné, *Arqueología del valle de México: I. Culhuacan.*
[13] Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, tomo II, p. 313.
[14] Torquemada, *op. cit.*, tomo I, p. 79.
[15] Séjourné, *op. cit.*
[16] Ixtlilxochitl, *op. cit.*, tomo I, pp. 67 y 58.
[17] Torquemada, *op. cit.*, tomo I, p. 37.
[18] *Anales de Cuauhtitlan*, pp. 8 y 17.
[19] Clavijero, *Historia antigua de México*, p. 95.
[20] Orozco y Berra, *Historia antigua de México*, tomo II, pp. 13 y 298.

[21] Chavero, *México a través de los siglos*, pp. 355, 357-8.
[22] Charnay, *Les anciennes villes du Nouveau Monde*, pp. 7-8 y 62.
[23] Peñafiel, *Teotihuacan, estudio histórico y arqueológico*, p. 38.
[24] Gamio, *La población del valle de Teotihuacan.*
[25] Lehmann, en *El México Antiguo*, tomo IV, p. 194.
[26] Mendizábal, *op. cit.*, tomo II, pp. 109-10.
[27] *La leyenda de los soles*, p. 120.
[28] *Ibid.*, p. 121.
[29] Sahagún, *op. cit.*, tomo II, p. 16.
[30] *La leyenda de los soles*, p. 122.
[31] *Anales de Cuauhtitlan*, p. 8.
[32] *Ibid.*, p. 9.
[33] Sahagún, *op. cit.*, tomo I, p. 298.
[34] *Anales de Cuauhtitlan*, p. 10.
[35] Sahagún, *op. cit.*, tomo I, pp. 286-8.
[36] *Anales de Cuauhtitlan*, p. 11.
[37] Durán, *op. cit.*, tomo II, p. 187.
[38] Tezozomoc, *Crónica Mexicayotl*, p. 35.
[39] Tello, *Wira-Kocha.*
[40] Stirling, *Stone monuments of the Río Chiquito, Veracruz.*
[41] Druker, *Excavations at La Venta.*

CAPITULO 4

[1] Montequieu, *El espíritu de las leyes*, lib. IV, cap. VI.
[2] Porras Barrenechea, *Fuentes históricas peruanas*, p. 160.
[3] Bagú, *op. cit.*, p. 32.
[4] Métraux, *Les Incas*, p. 85.
[5] Porras Barrenechea, *op. cit.*, p. 145.
[6] Cieza de León, *op. cit.*, p. 454.
[7] Inca Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, tomo I, p. 181.
[8] Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, tomo III, pp. 200 y 130.
[9] Inca Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, tomo I, p. 183.
[10] Cobo, *op. cit.*, pp. 130, 259 y 112.
[11] Inca Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, tomo I, p. 183.
[12] Cobo, *op. cit.*, tomo III, pp. 200 y 130.
[13] Montesinos, *Memorias antiguas historiales y políticas del Perú*, p. 69.
[14] Betanzos, *Suma y narración de los Incas*, p. 10.
[15] Traducción de la palabra Cuzco. Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, tomo I, pp. 89 y 45.
[16] *Ibid.*, tomo I, p. 45.
[17] Ninguna lengua indígena parece haber permanecido tan viva como la aymara. Hablada hasta en los despachos de los grandes hoteles de la capital boliviana, constituye con frecuencia el único medio de comunicación con la gente del pueblo: personalmente, no pude hacerme comprender de la guardiana de Tihuanaco hasta que el chófer que me condujo allí desde La Paz se manifestó como un excelente intérprete. En otros países de fuerte población autóctona, el ciudadano desconoce completamente las lenguas originales.
[18] Porras Barrenechea, *op. cit.*, p. 77.
[19] Bennett, *Excavaciones en Tiahuanaco*, p. 63.
[20] Tello, *Chavín*, p. 346.
[21] Lumbreras, *Espacio y cultura en los Andes.*
[22] Tello, *Paracas*, p. 3.
[23] Engel, *Geografía humana prehistórica y agricultura precolombina.*

[24] Tello, *op. cit.*, p. 56.
[25] *Ibid.*, p. 55.
[26] Bennett, *Wari*, p. 114.
[27] La pintura negativa y el asa en forma de puente son características de la cerámica septentrional de Vicus. Sobre la base de deducciones interesantes e instructivas, Rafael Larco Hoyle ha colocado este estilo en el horizonte Chavín-Paracas. Debido a que este material no proviene de excavaciones sistemáticas, parece que los demás arqueólogos no retienen esta cronología y consideran que la pintura negativa es originaria del sur, lo mismo que la policromía. (*Cultural development in Latin America*, p. 95.)
[28] Tello, *Chavín*, p. 40.
[29] Tello, *Wira-Kocha*, p. 110.
[30] Esta parte está basada en veinte años de trabajos prácticos, realizados lo mismo en el campo que en el laboratorio. Los resultados de estos trabajos han sido todos publicados con la reproducción minuciosa de los materiales obtenidos en las excavaciones. En vez de repetir las descripciones y las estadísticas que el lector podrá encontrar en nuestros libros y artículos especializados, optamos por dar aquí una síntesis: esperamos ser capaces de articular en un todo orgánico los componentes materiales que han sido objeto de nuestros estudios.
[31] Alfonso Caso, *El Códice Bodley.*
[32] Thompson, *Grandeza y decencia de los mayas.*
[33] *Ibid.*, p. 79.
[34] Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, tomo I, p. 65.
[35] Thompson, *op. cit.*, p. 173.
[36] *La leyenda de los soles*, p. 122.
[37] Séjourné, *Un palacio en la Ciudad de los Dioses.*
[38] León Portilla, *La filosofía náhuatl*, p. 328.
[39] Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, tomo I, p. 95.
[40] León Portilla, *op. cit.*, p. 167.
[41] Séjourné, *El lenguaje de las formas en Teotihuacan.*
[42] León Portilla, *op. cit.*, p. 167.
[43] Sahagún, *op. cit.*, pp. 462, 287 y 493.
[44] León Portilla, *op. cit.*, p. 341.
[45] Dr. Lee Parsons: «...This was found together with Majadas pottery and with charcoal that has a Carbon-14 date of about 1000 b.c.» Dr. Coe: «The cache itself looks a lot like Olmec jade from Guerrero. But I refuse to accept the radiocarbon date of 1000 for Majadas pottery.» Dr. Parsons: «I agree...» T. Proskouriakoff: «May I ask why?...» Dr. Coe: «...there is nothing else like in this area; the whole phase is based on the cache. As for Las Charcas... I can't see it as dating much back beyond 500 b.c.» *Dumbarton Oaks Conference on the Olmec*, p. 131.
[46] Esta zona origen de la cultura nahua muy bien podría ser la que ha sido recientemente descubierta a unos quinientos metros de Cuicuilco, donde se levanta actualmente la Villa Olímpica de México. Se trata de tres edificios de estilo náhuatl asociados con cerámica arcaica, lo mismo que la estructura circular de Cuicuilco. Este vasto centro religioso fue cubierto por una decena de metros de lava proveniente de la erupción del Xitle.
[47] Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, tomo I, p. 73.
[48] Francisco de Jerez, *Conquista del Perú y provincia del Cuzco*, p. 52.
[49] «Uno cualquiera de estos instintos es tan imprescindible como el otro, y de su acción conjunta y antagónica surgen las manifestaciones de la vida. (Eros y los instintos de agresión o de des-

trucción.) Ahora bien, parece que casi nunca puede actuar aisladamente un instinto perteneciente a una de estas especies, pues siempre aparece ligado —como decimos nosotros: «fusionado»— con cierto componente originario del otro, que modifica su fin y que en ciertas circunstancias es el requisito ineludible para que este fin pueda ser alcanzado... La dificultad para aislar en sus manifestaciones ambas clases de instintos es la que durante tanto tiempo nos impidió reconocer su existencia... Es sumamente raro que un acto sea obra de una única tendencia instintiva, que por otra parte ya debe estar constituida, en sí misma, por Eros y destrucción... quisiera detenerme un instante más en nuestro instinto de destrucción, cuya popularidad de ningún modo corre parejas con su importancia. Sucede que mediante cierto despliegue de especulación hemos llegado a concebir que este instinto obra en todo ser viviente, ocasionando la tendencia de llevarlo a su desintegración, de reducir la vida al estado de materia inanimada. Merece, pues, en todo sentido la designación de instinto de muerte, mientras que los instintos eróticos representan la tendencia hacia la vida. El instinto de muerte se torna instinto de destrucción cuando, con la ayuda de órganos especiales, es dirigido hacia afuera, hacia los objetos. El ser viviente protege en cierta manera su propia vida destruyendo la vida ajena. Pero una parte del instinto de muerte se mantiene activa en el interior del ser; hemos tratado de explicar gran número de fenómenos normales y patológicos mediante esta interiorización del instinto de destrucción. Hasta hemos cometido la herejía de atribuir el origen de nuestra conciencia moral a tal orientación de la agresión... el hecho de que este proceso adquiera excesiva magnitud es motivo para preocuparnos; sería directamente nocivo para la salud, mientras que la orientación de dichas energías instintivas hacia la destrucción en el mundo exterior, alivia al ser viviente, debe producirle un beneficio...» Sigmund Freud, «El porqué de la guerra», *Ensayos sobre la aplicación del psicoanálisis, Obras completas,* tomo XVIII, p. 254, Buenos Aires, Santiago Rueda, editor. (Carta a Einstein de septiembre de 1932.)

[50] Después de comprobar ampliamente el empleo sistemático de la mentira entre los cronistas, resulta inquietante pensar que *nadie* vio jamás por sus propios ojos los sacrificios humanos en México. La única fuente aceptable a ese respecto es la de los informantes de Sahagún, pero su testimonio adquiere un valor totalmente distinto si se le confronta con una realidad humana diferente, tal y como aparece en las fuentes.

Bibliografía

I. DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA (AUTORES DE LOS SIGLOS XVI Y XVII)

Estudios generales

1. CRISTÓBAL COLÓN: *Diario. Libro de la primera navegación y descubrimiento de las Indias*, Madrid, 1962.
2. — *La carta de Colón anunciando el descubrimiento del Nuevo Mundo*, Madrid, 1956.
3. AMÉRICO VESPUCIO: *El Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Nova, 1951.
4. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS: *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
5. — *Tratados*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
6. — *Apologética historia sumaria*, México, UNAM, 1967.
7. GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS: *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, BAE, 1959.
8. — *Sumario de la natural historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
9. FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA: *Historia general de las Indias*, Barcelona, Iberia, 1954.
10. JOSÉ DE ACOSTA: *Historia natural y moral de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.
11. JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA: *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941.
12. PEDRO MÁRTIR DE ANGLERÍA: *Décadas del Nuevo Mundo*, México, José Porrúa e Hijos, 1964.
13. LUIS NICOLAU D'OLWER (comp.): *Cronistas de las culturas precolombinas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.
14. MARTÍN FERNÁNDEZ DE NAVARRETE: *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV*, Madrid, 1825-1837.
15. JUAN LÓPEZ DE PALACIOS RUBIOS: *De las islas del mar océano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1954.

México

16. ALVA IXTLILXOCHITL, FERNANDO DE: *Obras históricas*, México, 1891.
17. ALVARADO TEZOZOMOC, FERNANDO: *Crónica Mexicayotl*, México, Imprenta Universitaria, 1949.
18. CÓDICE CHIMALPOPOCA: *Anales de Cuauhtitlan* y *Leyenda de los soles*, México, Imprenta Universitaria, 1945.
19. CORTÉS, HERNÁN: *Cartas y documentos*, México, Porrúa, 1963.
20. — *Cartas de relación de la conquista de Méjico*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1945.
21. — *Ordenanzas de buen gobierno dadas por Hernando Cortés para los vecinos y moradores de la Nueva España, 1524*, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1960.
22. CHIMALPAIN CUAUHTLEHUANITZIN, DOMINGO FRANCISCO DE SAN ANTÓN

MUÑÓN: *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
23. — *Das Memorial Breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, Stuttgart, 1958.
24. DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL: *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Espasa-Calpe, 1950.
25. DURÁN, DIEGO: *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, México, Editora Nacional, 1951.
26. *Historia tolteca-chichimeca. Anales de Cuauhtinchan*, México, Antigua Librería Robledo, 1947.
27. LANDA, DIEGO DE: *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Ed. Pedro Robredo, 1938.
28. MENDIETA, GERÓNIMO DE: *Historia eclesiástica indiana*, México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1945.
29. MOTOLINÍA, TORIBIO DE BENAVENTE: *Historia de los indios de la Nueva España*, Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1914.
30. MUÑOZ CAMARGO, DIEGO: *Historia de Tlaxcala*, México, 1948.
31. POMAR, JUAN BAUTISTA: «Relación de Tezcoco», en *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941.
32. SAHAGÚN, BERNARDINO DE: *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Editorial Nueva España, 1946.
33. — *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, Salt Lake City, School of American Research and the University of Utah, 1950-1963.
34. SOLÍS, ANTONIO DE: *Historia de la conquista de México*, México, Porrúa, 1968.
35. TORQUEMADA, JUAN DE: *Monarquía indiana*, México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1943.
36. ZURITA, ALONSO: «Breve relación de los señores de la Nueva España», en *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe, 1941.

Perú

37. BETANZOS, JUAN DE: *Suma y narración de los Incas*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880.
38. CIEZA DE LEÓN, PEDRO: *La crónica del Perú*, México, Editorial Nueva España, 1932.
39. — *Segunda parte de la crónica del Perú que trata del señorío de los Incas*, Madrid, Imprenta de Manuel G. Hernández, 1880.
40. COBO, BERNABÉ: *Historia del Nuevo Mundo*, Cuzco, 1956.
41. GARCILASO DE LA VEGA, INCA: *Historia general del Perú*, Buenos Aires, Emecé, 1944.
42. — *Comentarios reales de los Incas*, Buenos Aires, Emecé, 1944.
43. JEREZ, FRANCISCO DE: *Conquista del Perú y provincia del Cuzco*, México, Editorial Nueva España, s. f.
44. MONTESINO, FERNANDO: «Memorias antiguas historiales y políticas del Perú», en *Revista del Museo e Instituto Arqueológico* (Universidad Nacional del Cuzco), vol. 10-1957, núm. 16-17.
45. POMA DE AYALA, FELIPE GUAMÁN: *Primer nueva corónica y buen gobierno*, La Paz, Instituto Tiahuanaco, 1944.
46. VALERA, BLAS: *Costumbres antiguas del Perú*, México, SEP, 1956.
47. ZÁRATE, AGUSTÍN DE: *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, México, Editorial Nueva España, s. f.

Otros países

48. Acuña, Cristóbal de: *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*, s. l., s. f.
49. Carvajal, Gaspar de: *Relación del nuevo descubrimiento del famoso río Grande de las Amazonas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1955.
50. Ercilla, Alonso de: *La Araucana*, México, UNAM, 1962.
51. Schmidel, Ulrico: *Crónica del viaje a las regiones del Plata, Paraguay y Brasil*, Buenos Aires, Peuser, 1948.
52. Valdivia, Pedro de: *Cartas de Pedro de Valdivia que tratan del descubrimiento y conquista de Chile*, Santiago de Chile, 1953.

II. HISTORIA Y ANTROPOLOGIA

Estudios generales

53. Bagú, Sergio: *Estructura social de la Colonia. Ensayo de historia comparada de América Latina*, Buenos Aires, El Ateneo, 1952.
54. — *Economía de la sociedad colonial*, Buenos Aires, 1949.
55. Bataillon, Marcel: *Erasmo y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
56. — *Études sur Bartolomé de las Casas*, París, 1965.
57. Braudel, Fernand: *El mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
58. Collier, John: *Los indios de las Américas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.
59. Chaunu, Pierre: «Las Casas et la première crise structurelle de la colonisation spagnole», en *Revue Historique*, 229 (año 87), 1963, pp. 59-102.
60. Gerbi, Antonello: *La disputa del Nuevo Mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.
61. Hanke, Lewis: *Bartolomé de Las Casas, historiador*, en Las Casas: *Historia de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951.
62. — *La actualidad de Bartolomé de las Casas*, en Las Casas: *Tratados*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
63. Levillier, Roberto: *Estudio sobre Américo Vespucio*, en Vespucio: *El Nuevo Mundo*, Buenos Aires, Nova, 1951.
64. Llubere, Rafael Angel: *Galileo Galilei*, San José de Costa Rica, 1965.
65. Menéndez Pidal, Ramón: *El padre Las Casas, su doble personalidad*, Madrid, Espasa-Calpe, 1963.
66. O'Gorman, Edmundo: «Prólogo» a Gonzalo Fernández de Oviedo: *Sucesos y diálogo de la Nueva España*, México, 1946.
67. — *La invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958.
68. — *La Apologética historia, su génesis y elaboración, su estructura y su sentido*, en Las Casas: *Apologética historia sumaria*, México, UNAM, 1967.
69. Ots Capdequí, J. M.: *El Estado español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941.
70. Prescott, William H.: *The Conquest of Mexico and Peru*, Nueva York, Random House.

71. QUINN, DAVID B.: «État present des études sur la redécouverte de l'Amérique au XVe siècle», en *Journal de la Société des Américanistes*, vol. IV-2, 1966, pp. 343-81.
72. ROSENBLAT, ANGEL: *La población indígena y el mestizaje en América*, Buenos Aires, Nova, 1954.
73. — *La población de América en 1492*, México, El Colegio de México, 1967.
74. SAUER, CARL ORTWIN: *The Early Spanish Main*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1966.
75. ZAVALA, SILVIO: *Filosofía política en la conquista de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.
76. — *Ensayos sobre la colonización española en América*, Buenos Aires, Emecé, 1944.

México

77. BORAH, WOODROW: *The Aboriginal Population of Central Mexico on the Eve of the Spanish Conquest*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1963.
78. — «La despoblación del México central en el siglo XVI», en *Revista de Historia Mexicana*, 12, 1962.
79. CLAVIJERO, FRANCISCO JAVIER: *Historia antigua de México*, México, 1917.
80. COVARRUBIAS, MIGUEL: *Mexico South, the Isthmus of Tehuantepec*, Nueva York, Alfred Knopf, 1946.
81. CHARNAY, DÉSIRÉ: *Les anciennes villes du Nouveau Monde*, París, Hachette, 1885.
82. CHAVERO, ALFREDO: *México a través de los siglos*, México, 1897.
83. FUENTE, JULIO DE LA: *Educación, antropología y desarrollo de la comunidad*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1964.
84. GAMIO, MANUEL: *La población del valle de Teotihuacan*, México, 1922.
85. GARIBAY, ANGEL MARÍA: *Historia de la literatura náhuatl*, México, Porrúa, 1953.
86. — *Poesía náhuatl*, México, UNAM, 1964.
87. — *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, UNAM, 1958.
88. GIBSON, CHARLES: *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI Editores, 1967.
89. LEHMANN, WALTER: «La antigüedad histórica de las culturas granmexicanas y el problema de su contacto con las culturas granperuanas», en *El México Antiguo*, vol. IV, 1936-9, pp. 179-98.
90. LEÓN PORTILLA, MIGUEL: *La filosofía náhuatl*, México, UNAM, 1959.
91. MENDIZÁBAL, MIGUEL OTHÓN DE: *Obras completas*, México, 1946.
92. OROZCO Y BERRA, MANUEL: *Historia antigua y de la conquista de México*, Porrúa, 1965.
93. PAZ, OCTAVIO: «El laberinto de la soledad», en *Cuadernos Americanos* (México), año IX. 1950, núm. 1 (enero-febrero), páginas 79-92.
94. PEÑAFIEL, ANTONIO: *Teotihuacan, estudio histórico y arqueológico*, México, 1900.
95. REDFIELD, ROBERT: *Yucatán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944.
96. SÉJOURNÉ, LAURETTE: *Supervivencias de un mundo mágico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
97. — «El simbolismo de los rituales funerarios en Monte Albán», en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 16, 1960.

98. SELER, EDUARD: *Comentarios al Códice Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.
99. WESTHEIM, PAUL: *Arte antiguo de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
100. — *Ideas fundamentales del arte prehispánico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.
101. Varios autores: *Desarrollo cultural de los mayas*, México, UNAM, 1964.

Otros países

102. CALMON, PEDRO: *História do Brasil*, São Paulo, Editôra Nacional, 1951.
103. ENCINA, FRANCISCO A.: *Resumen de la historia de Chile*, Santiago de Chile, 1961.
104. FRIEDE, JUAN: *Los quimbayas bajo la dominación española*, Banco de la República de Bogotá, 1963.
105. — *Invasión del país de los chibchas*, Bogotá, Tercer Mundo, 1966.
106. LUGON, CLOVIS: *La république communiste chrétienne des guaranis, 1610-1768*, París, Les Éditions Ouvrières, 1949.
107. MEDINA, JOSÉ TORIBIO: *Los aborígenes de Chile*, Santiago de Chile, 1952.
108. MÉTRAUX, ALFRED: *Les Incas*, París, Le Seuil, 1965.
109. PORRAS BARRENECHEA: RAÚL: *Fuentes históricas peruanas*, Lima, Mejía Baca y Villanueva, 1955.
110. VIANNA, HELIO: *História do Brasil*, São Paulo, Edições Melhoramentos, 1963.

III. ARQUEOLOGIA

México y América Central

111. BENSON, ELISABETH P. (comp.): *Dumbarton Oaks Conference on the Olmec*, 28 y 29 de octubre de 1967, Washington, 1968.
112. BERNAL, IGNACIO: *El mundo olmeca*, México, Porrúa, 1968.
113. CASO, ALFONSO: *Interpretación del Códice Bodley*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1960.
114. — «Calendario y escritura de las antiguas culturas de Monte Albán», en MIGUEL O. DE MENDIZÁBAL: *Obras completas*, México, 1946.
115. — y BERNAL, IGNACIO: *Urnas de Oaxaca*, México, INAH, 1952.
116. COVARRUBIAS, MIGUEL: *Arte indígena de México y Centroamérica*, México, UNAM, 1961.
117. DRUCKER, PHILIP; HEIZER, R., y SQUIER, R.: *Excavations at La Venta*, Tabasco, 1955, Washington, Smithsonian Institution, 1959.
118. MARQUINA, IGNACIO: *Arquitectura prehispánica*, México, INAH, 1951.
119. MORLEY, SYLVANUS G.: *La civilización maya*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.
120. PIÑA CHAN, ROMÁN: *Tlatilco*, México, INAH, 1964.
121. PORTER, MURIEL NOÉ: *Tlatilco and the Pre-Classic Cultures of the New World*, Nueva York, Viking Fund Publications in Anthropology, 1953.

122. PROSKOURIAKOFF, TATIANA: *An Album of Maya Architecture*, Washington Carnegie Institution, 1946.
123. SÉJOURNÉ, LAURETTE: *Un palacio en la Ciudad de los Dioses*, México, INAH, 1959.
124. — «Los sacrificios humanos, ¿religión o política?», en *Cuadernos Americanos* (México), año XVII, 1958, núm. 1 (enero-febrero), pp. 127 ss.
125. — *La cerámica de Teotihuacan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
126. — *El lenguaje de las formas en Teotihuacan*, México, 1966.
127. — *Arquitectura y pintura en Teotihuacan*, México, Siglo XXI Editores, 1966.
128. — *Arqueología del valle de México: I. Culhuacán*, México, INAH, 1970.
129. SELER, EDUARD: *Comentarios al Códige Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1963.
130. STIRLING, MATTHEW: *Stone Monuments of the Río Chiquito, Veracruz*, Washington, Smithsonian Institution, 1955.
131. THOMPSON, J. ERIC S.: *Grandeza y decadencia de los mayas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959.
132. — *Maya Hieroglyphic Writing. Introduction*, Washington, Carnegie Institution, 1950.
133. VAILLANT, GEORGE C.: *The Aztecs of Mexico*, Harmondsworth, Penguin Books, 1956.

Perú y Bolivia

134. BENNETT, WENDELL C.: *Excavaciones en Tiahuanaco*, La Paz, Biblioteca Paceña, 1956.
135. — *Excavations at Wari, Ayacucho, Peru*, New Haven, Yale University, 1953.
136. BUSHNELL, G. H. S.: *Perú*, Londres, Thames and Hudson, 1956.
137. ENGEL, FRÉDÉRIC: *Geografía humana prehistórica y agricultura precolombina*, Lima, Universidad Agraria, 1966.
138. — *Paracas*, Lima, Mejía Baca Editor, 1966.
139. GAYTON, A. H.: *The Unle Pottery Collections from Nievería*, Berkeley, University of California Publications in American Archaellogy and Ethnology, 1927: 21 (8), pp. 305-29.
140. KROEBER, A. L.: *The Unle Pottery Collections from Moche*, ed. cit. en [139], 1925: 21 (5), pp. 191-234.
141. — *The Uhle Pottery Collections from Supe*, ed. cit., 1925: 21 (6), pp. 235-64.
142. — *The Uhle Pottery Collections from Chancay*, ed. cit., 1926: 21 (7), pp. 265-304.
143. — y STRONG, W. D.: *The Uhle Collections from Chincha*, ed. cit., 1924: 21 (1), pp. 1-54.
144. — — *The Uhle Pottery Collections from Ica*, ed. cit., 1924: 21 (3), pp. 95-133.
145. — — *The Uhle Collections from Ancón*, ed. cit., 1924: 21 (4), pp. 135-90.
146. LARCO HOYLE, RAFAEL: *La cerámica de Vicús*, Lima, 1965.
147. — *Perú*, Londres, Nagel, 1966.
148. — *Los mochicas*, Lima, 1938-39.
149. — *Los cupisniques*, Lima, 1941.
150. LUMBRERAS, LUIS: «Esquema arqueológico de la Sierra Central del Perú», en *Revista del Museo Nacional*, 28, Lima, 1959.

151. — «Espacio y cultura en Los Andes», en *Revista del Museo Nacional*, 29, Lima, 1960.
152. MASON, J. ALDEN: *Las antiguas culturas del Perú*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.
153. MEGGERS, BETTY L., y EVANS, C. (comps.): *Aboriginal Cultural Development in Latin America. An Interpretative Review*, Washington, Smithsonian Institution, 1963.
154. MÚJICA GALLO, MIGUEL: *Oro en el Perú*, Lima, Librería ABC, 1967.
155. PONCE SANGINÉS, CARLOS: *Arqueología boliviana*, La Paz, Biblioteca Paceña, 1957.
156. POSNANSKY, ARTHUR: *Guía general ilustrada para la investigación de los monumentos prehistóricos de Tiahuanaco e Islas del Sol y la Luna*, La Paz, 1912.
157. — *Una metrópoli prehistórica en la América del Sur*, Berlín, 1914.
158. — *Tiahuanaco. The Cradle of American Man*, Nueva York, Augustin, 1946.
159. TELLO, JULIO C.: *Chavín. Cultura matriz de la civilización andina*, Lima, Universidad de San Marcos, 1960.
160. — *Arqueología del valle de Casma*, Lima, Universidad de San Marcos, 1956.
161. — *Paracas*, Lima, Empresa Gráfica T. Schauch, 1959.
162. — «Wira-Kocha», en *Inca*, Lima, 1923, pp. 93-320.

Indice de ilustraciones

1. América Central y países del Caribe 12
2. Los viajes de Colón 16
3. El tigre humanizado. La Venta, Tabasco 189
4. Personaje ofreciendo un bebé tigroide. La Venta, Tabasco 189
5. Bajorrelieves pertenecientes al altar de la figura precedente. Niños y adultos tigroides. La Venta, Tabasco 189
6. Hacha que representa la figura de un hombre-jaguar y cabeza de un reptil. La Venta, Tabasco 189
7. Hombre-jaguar esculpido en bajorrelieve. Monte Albán, Oaxaca 189
8. Mapa del Perú 192
9. Vasijas con asa de estribo. Cultura Chavín (según Julio Tello) 199
10. Vasija antropomorfa con asa de estribo. Mochica (fotografía de Abraham Guillén) 200
11. Vasija con asa de estribo. Cultura Chimú. Representa un templo 200
12. Vasija con asa de estribo. Chimú. Representa un personaje sentado en un trono 200
13. Formas de cerámica típicas de Tiahuanaco 203
14. Vaso de grandes proporciones Tiahuanaco-Nazca-Wari (fotografía de Abraham Guillén) 204
15. Cerámica de Paracas (fotografía de Abraham Guillén) 209
16. Vaso tubular Nazca (fotografía de Abraham Guillén). 209
17. Personaje Nazca con diadema (fotografía de Abraham Guillén) 209
18. Vasija Nazca (fotografía. Museo Arqueológico de Lima) 209
19. Vasija Nazca con asa (fotografía de Abraham Guillén) 209
20. Personaje bordado en una mortaja de Paracas (fotografía de Abraham Guillén) 211
21. Personaje flotante. Paracas (fotografía de Abraham Guillén) 212
22. Personaje descendente. Paracas (fotografía de Abraham Guillén) 213

23. Cabeza de hombre-jaguar-serpiente fijada en uno de los muros del templo de Chavín en Huántar (según Julio Tello) 215
24. Hombre-jaguar-pájaro de un bajorrelieve de Chavín (según Julio Tello) 215
25. Estilización de cabeza de jaguar en una vasija de piedra de Chavín (según Julio Tello) 215
26. Bajorrelieve de una estela de Sechín. Valle de Casma (según Julio Tello) 215
27. Felino en posición erecta: la cabeza se obtuvo por la yuxtaposición de dos perfiles. Chavín (según Julio Tello) 217
28. El «Lanzón» de Chavín (según Julio Tello) 217
29. Jaguar adornado con cabezas de reptil y cresta de cóndor. Bajorrelieve de una piedra de Chavín (según Julio Tello) 217
30. Galerías subterráneas del templo de Chavín. La mancha negra del centro de la cruz indica el emplazamiento del «Lanzón» 217
31. Cóndor compuesto por caninos de jaguar y por un reptil. Bajorrelieve de un friso de Chavín. (Calca del original) 219
32. Cóndor humanizado y hombre-pájaro esculpidos en bajorrelieve sobre la «Puerta del Sol» de Tiahuanaco, Bolivia (según Cossío del Pomar) 219
33. Personaje central de la «Puerta del Sol», Tiahuanaco, Bolivia 221
34. Personajes aureolados y diversas estilizaciones de grecas. «Puerta del Sol», Tiahuanaco (según Cossío del Pomar) 221
35- 38. Personajes representados en los tejidos de Paracas (según Julio Tello) 223
39. Mariposa humanizada, de oro, en posición descendente (Colección Bliss) 225
40. Mariposa humanizada, en posición descendente, pintada sobre un vaso Nazca. Museo Arqueológico de Lima, Perú 225
41. En México, la mariposa es símbolo de la llama. Estilizaciones sacadas de diferentes códices 227
42. Personaje Nazca con diadema pintado sobre un vaso; diadema de oro representada en el códice Mendocino 228
43. Personajes Nazca compuestos a base de estilizaciones de la mariposa 228

44. Composiciones formadas con mariposas más o menos estilizadas, sacadas de códices mexicanos 229
45. Personajes de oro peruanos cuyos vestidos y penachos presentan una estilización de la mariposa igual a la que se halla corrientemente en Teotihuacan. 230
46. La estilización de la mariposa sobre las máscaras y la cerámica de Teotihuacan 231
47. Cerámica hallada en las tumbas de Paracas (según Julio Tello) 233
48. Estatuillas de barro cocido, de Paracas (según Julio Tello) 233
49. Felinos fulgurantes (según Julio Tello) 235
50. Hombres-pájaro pintados en rojo sobre una vasija Mochica (según Cossío del Pomar) 235
51. Escena pintada sobre una vasija Mochica (según Julio Tello) 235
52. Representaciones sobre dos vasos Mochica (según Julio Tello) 237
53. Hombre-jaguar montado sobre un pájaro que vuela encima de un reptil. Vasija Mochica modelada (según Larco Hoyle) 237
54. Hombres-pájaro junto a una barca construida con serpientes. Vasija Mochica en bajorrelieve (según Rafael Larco Hoyle) 237
55. Vaso Nazca tardío decorado con el mismo personaje que aparece sobre el centro de la «Puerta del Sol» de Tiahuanaco 239
56. Vasija Nazca-Tiahuanaco-Wari (según Larco Hoyle). 239
57. Pachacamac: en primer plano, el templo del dios del mismo nombre. Al fondo, el templo inca dedicado al sol (fotografía de Abraham Guillén) 239
58. Plano de uno de los edificios de Chan-Chan llamado la ciudadela «TSCHUDI», según su descubridor 241
59. La arena invade los muros de la ciudad de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri) 243
60. Muros de tierra de la ciudad de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri) 243
61. Restos de un trono y de muros de tierra (fotografía de Vallier-Sampietri) 243
62. Motivos realistas y geométricos de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri) 244
63. Motivos que recuerdan los de las necrópolis de Paracas, sobre los muros de Chan-Chan (fotografía de Vallier-Sampietri) 245
64. Mapa de México con la localización de los princi-

pales centros arqueológicos establecidos por Miguel Covarrubias 247
65. El lago del altiplano mexicano donde nació, se desarrolló y murió la civilización náhuatl 250
66. La mujer, la muerte y el reptil son los atributos de la materia (Códice Borgia) 252
67. Reptiles erectos (Códice Féjervary-Mayer) 252
68. El reptil como materia para sacar el fuego (Códice Laud) 252
69. La serpiente emplumada. Sello azteca 252
70. La serpiente emplumada esculpida sobre un muro del templo de Xochicalco 254
71. El Señor Quetzalcoatl en un vaso pintado de Teotihuacan 254
72. El Señor Quetzalcoatl en tiempo de los aztecas (Atlas de Durán) 254
73. El corte de caracol es el principal emblema de Quetzalcoatl 256
74. El atributo trilobulado maya y náhuatl, signo de fin. 256
75. El Señor de la Aurora con el símbolo trilobulado (Códice Féjervary-Mayer) 256
76. El símbolo de Venus y el del Sol, alternados. Fresco mural teotihuacano 256
77. El descenso crepuscular del planeta Venus (Códice de Dresde) 258
78. El perro es el doble de Quetzalcoatl (Códice de Dresde) 258
79. Jeroglíficos del *Movimiento.* Los de la línea superior provienen de Teotihuacan; el resto, de diversos códices y de un monumento azteca 260
80. Xólotl, el perro, unido al signo de *Movimiento* (Códice Féjervary-Mayer) 260
81. Xólotl y el jeroglífico de *Movimiento* (Códice Borgia) 260
82. El jaguar cayendo del cielo (Códice Nuttall) 262
83. Hombre-jaguar (según Miguel Covarrubias) 262
84. El caballero-jaguar de Teotihuacan (estatuillas de barro cocido) 262
85. El caballero jaguar de Teotihuacan 262
86. Tezcatlipoca, dios *del espejo humeante.* Fresco mural teotihuacano 262
87. La divinidad jaguar en el códice azteca del Palacio Borbón 262
88. Xólotl, el penitente, doble de Quetzalcoatl (Códice Borgia) 264

89. Xólotl engullido por la tierra, representada por las fauces de un reptil (Códice Laud) 264
90. Xólotl engullido por la muerte (Códice Borgia) 264
91. El sacrificio de Quetzalcoatl (Códice Borgia) 264
92. La finalidad de la penitencia es la ceguera al mundo exterior (Códice Borgia) 268
93. El Señor del cuchillo de obsidiana (Códice Borbónico) 268
94. La misma divinidad ciega en el códice maya de Dresde 268
95. Xólotl alcanzado por el rayo solar (Códice Laud). 268
96. Xólotl desprendiéndose del dios del Frío (Códice Borgia) 268
97. El rey de los muertos en el Códice Borbónico 270
98. El Señor de la Aurora en un fresco mural teotihuacano 270
99. Otro Señor de la Aurora pintado sobre un muro de Teotihuacan 270
100. Manos traspasadas por una flecha enmarcadas por el corte de caracol símbolo de la estrella de la mañana (vasija pintada de Teotihuacan) 270
101. El Señor de la Aurora, maya (Códice de Dresde). 270
102. El Señor de la Aurora recuerda a menudo la muerte que precede a su orto (Códice de Dresde) 274
103. El hombre-jaguar-pájaro-serpiente. Estatuillas de barro cocido de Teotihuacan 274
104. El hombre-jaguar-pájaro-serpiente en Teotihuacan. Fresco mural del Palacio de Zacuala 274
105. Cetro del hombre-jaguar-pájaro-serpiente formado por una cabeza de tigre, garras y plumas de pájaro y crótalos 274
106. El jeroglífico náhuatl de un ciclo de tiempo está formado por dos triángulos que se superponen en posiciones invertidas 276
107. El bonete de Quetzalcoatl recuerda al jeroglífico del tiempo (Códice Borgia) 276
108. Nuestro Señor el desollado, dios que libera de la envoltura terrestre (Códice Borgia) 285
109. Yacatecuhtli 285

Indice alfabético

acatl, 167, 181
Achitometl, 160
Acla, 26
Acosta, José de, 96, 100, 101, 165
Acuña, Cristóbal de, 118
Africa, 10, 20, 53
Aguilar, Jerónimo de, 36
ah holpop, ah holpopob, 133, 138
Alaminos, Antón de, 34
Alburquerque Lima, 82
Alcalá, Universidad de, 73
Alfinger, 55
Almirante de la Mar Oceánica y de las Islas y Tierra Firme de las Indias, 11, 13, 17, 18, 21, 29, 99
Almagro, Diego de, 44, 50, 51, 52, 61
Alva Ixtlilxochitl, Fernando de, 161; v. Ixtlilxochitl
Alberto Magno, 95
Alvarez Cabral, Pedro, 19, 53
Amazonas, 19, 20, 54, 60, 83, 118, 198
Anacaona, 132
anaconcillas, 64
Anahuac, 162, 167, 168
Anales Precolombinos, 163, 165, 168, 169, 173, 174, 196, 249, 251, 253, 286
Andagoya, Pascual de, 43
Andes, 44, 54, 60, 197, 198, 204, 205, 240
Anglería, Pedro Mártir de, 94, 100, 115
Angola, 54
Antártico, 197
Antillas, 2, 14, 37, 145, 146, 149
Antillas, mar de las, 40
Apetlac, 184
Apologética historia, de B. de Las Casas, 80, 92, 104, 119
Araucanos, 62
areito (-s), 138, 139
Aréyzaga, Juan de, 21
Argel, 42
Argentina, 60, 61, 154, 197
Aripuana, 82
Aristóteles, 72, 79
Asia, 10, 19, 21, 53
Atabaliba, 46, 50, 51; v. Atahualpa
Atahualpa, 46-50, 52, 69
Atenas mexicana, 282
Atlántico, 10, 54, 89
Auiateotl, 267
Aymará, 196
Azcapotzalco, 249
Aztecas, 158, 159, 161-163, 168, 169, 172, 187, 193, 195, 253, 284, 286, 287
Azteca, estilo I, 165, 166
— estilo II, 165, 166
— estilo III, 165
Azteca, período, 161, 246
Aztlan, 161, 163, 164

Bagú, Sergio, 68, 150, 153
Bahía, Estado de, 82
batey, 117
Batres, Leopoldo, 171
Becerra, Francisco, 28
Beiço de Pau, 83
Benalcázar, 52, 60
Bennett, Wendell C., 199, 202, 208, 210, 218
Berkeley, Universidad de, 70
betún, 97
Biblioteca Nacional de México, 170
Blevens, Wesley, 83
Boas, Franz, 169
Bobadilla, Francisco de, 106, 107, 111, 113, 119, 123, 126, 127, 135, 151
Boca del Dragón, 17
Boca de la Serpiente, 17
Bogotá, 59
boleadora, 20
Bolívar, Simón de, 81
Bolivia, 4, 194, 289, 294
Borah, Woodrow, 70
boratio, 109
Boturini, códice, 170
Brasil, 9, 20, 52, 53, 82, 97, 105, 112, 116, 118
Brasilia, 83
Brevísima relación de la destrucción de las Indias, de Bartolomé de las Casas, 100
Bruno, Giordano, 79
Bucair, Ramis, 83
Buenos Aires, 61, 62, 152

Casas, Francisco de Las (v. Las Casas)
Caballero-Aguila, 246
Caballero-Tigre, 246, 263, 283
Cabo de Buena Esperanza, 10
Cabo Verde, 20
Caboto, Sebastián, 61
Cali, 145
Campo Grande, 83
canibalismo, 54
cantinflismo, 36
Carajá, 83
Carbono-14, 290, 292
Caribana, 54
Carlos V, emperador, 9, 21, 24, 30, 37, 47-49, 53, 60, 63, 66, 70, 71, 73, 74, 86
Cartagena de Indias (Colombia), 93, 113, 123, 141
Cartas, de Cortés, 87
Carvajal, fray Gaspar de, 54, 118, 119
Casas, fray Bartolomé de Las (v. Las Casas)
Caso, Alfonso, 251

Castilla, castellanos, 16, 18, 27, 60, 71, 88
Castilla, Nuevo Reino de, 43
Castilla del Oro, 25, 28, 43, 100, 102, 114, 130, 143
Caupolicán, 63
Caxamarca, 46, 47, 50
cazabe, 94
Ce Acatl, 188, 271, 279
Cemí, 108, 114
Centzonhuitznahua, 183, 184
Cerro Sechin, 214
cetl, 269
Cid, Ruy Díaz, 135
Cieza de León, Pedro de, 123, 132, 137, 141, 145-148, 151, 155
Cintas Largas, 82, 83
Ciudad de los Dioses, 165, 167, 172, 182, 253, 271, 277, 286-288
Clavijero, Francisco Javier, 167
Coatepec, 170, 183, 184
Coatlicue, 183-185
Coaxalpa, 184
Cobo, Bernabé, 195
coca, 97
Códice Bodley, 251
Códice Boturini, 170
Códice de Dresde, 259, 261, 271, 272
Códice Ramírez, 170
cohoba, 108, 109, 114
Colombia, 9, 17, 23, 57, 70, 92, 97, 100, 101, 106, 112, 113, 115, 116, 120-125, 132, 134, 136, 141-143, 145
Colón, Cristóbal, 8, 10, 11, 13-19, 21, 22, 29, 34, 69, 78, 86-91, 93, 99, 105, 121, 150, 191
Colón, Diego, 29
Collao, 195
Collier, John, 79, 150
Concepción, 25
Condottieri, 60
Consejo de Ancianos, 137
Consejo de Indias, 73, 74, 93, 110, 126, 155
Consejo Real, 73, 74, 133
Cook, Sherburne, 70
Copérnico, Nicolás, 79
Corazón de la Tierra, 185
Cortes de Castilla, 75
Cortés, Hernán, 3, 30-38, 40-42, 44, 45, 47, 51, 64, 66, 68-70, 77, 86, 87
Costa Rica, 18, 24, 25, 32
Covarrubias, Miguel, 147, 148, 151
Coyolxauhqui, 183, 184, 186
Cruz de San Andrés, 106
«Cuaderno de la Jornada», 59
Cuauhtémoc, 38, 40, 47, 69
Cuauhtitlan, 169
Cuaxtecas, 168
Cuba, 2, 14, 23, 29, 35, 36, 91, 97, 112, 114, 115, 128, 131
Cubagua, 17, 99, 106, 121, 122
Cuiabá, 82
Cuicuilco, 294
culhua, colhua, 162, 163
Culhuacan, Culiacan, 158-167, 171
Culhua-Tecuhtli, 163
Cupisnique, 232, 236
Cuzco, 52, 145-148, 155, 195, 199, 210, 240, 294, 295

Chanapata, 204
Chan-Chan, 240, 242
Charnay, Desiré, 168
Chavero, Alfredo, 168, 170
Chavín de Huántar, 188, 197-199, 201, 202, 204-206, 208, 213, 214, 216, 218, 224, 232, 234, 236, 238, 289, 290, 291, 293, 294-296
Chiapas, obispo de, 77
Chibcha, 59
Chico Luiz, 82
Chicomostoc, 164, 165
Chichén-Itzá, 171
Chichimecas, 159, 161, 162, 164, 166, 167, 172
chilan, 111
Chile, 60, 61, 63, 67, 154, 197
Chimalpain, Domingo Francisco de San Antón, 163, 164, 166, 167, 174, 253
China, 10
Chiripa, 204
Cholula, 33, 37, 169, 285

Darién, 27, 90
Demócrates, 73, 82
demonio, 103
diablo, 111, 115
Dianes, Hernán, 24
Díaz del Castillo, Bernal, 2, 26, 34, 39, 40, 41
Díaz Solís, Juan, 20
Dinamarca, 10
Dios, 34, 45, 56, 89, 99, 102, 104, 115, 128, 151
dúho (-s), 121, 143, 147
Durán, Diego, 159, 161-163, 170, 186, 253

Ecuador, 44, 145, 146, 148, 197
Edad Media, 78, 85, 107, 299
El Dorado, 60, 69
Encina, Francisco, 67
encomendero (-s), encomienda, 64, 70, 76
Engel, Federico, 207
España, españoles, 3, 9-11, 22, 27, 35, 44, 57, 64, 71, 74-76, 86, 93-95, 97, 99, 101, 119, 133, 145, 156
Española, La, 14, 15, 17, 18, 23, 24, 35, 57, 64, 69, 70, 89, 90, 91, 94, 95, 112, 113, 115, 117, 131, 132, 138, 143, 147
Estete, Miguel de, 147
Estrella de la Mañana, 264
Europa, 8, 10, 53, 81, 98, 109, 153, 156
Evangelio, 77

Federmann Niklaus, 55, 60
Felipe, príncipe español, 73
Fernández de Oviedo, Gonzalo, 20, 24-27, 29, 32, 36, 37, 44, 46, 48-50, 52, 54, 56, 59, 61, 65, 70, 75, 77, 79, 86, 87, 90, 91, 92, 94-98, 100-104, 106, 109, 111,

113-117, 119-124, 126, 128-133, 135, 137, 139-144, 148
Figueiredo, Jader, 82
Filipinas, 22
Forstemann, Ernst, 259
Francia, franceses, 10
Freide, Juan, 70
Freud, Sigmund, 1, 297
Fuente, Julio de la, 151

Gamio, Manuel, 169, 171, 172
Garabito, Andrés, 26
Garay, Francisco de, 36
Garcilaso de la Vega, el Inca, 49, 68, 86, 145, 155, 195
Garibay, Angel María, 253
Gibson, Charles, 70
Gobineau, Joseph-Arthur, 79
González, Gil, 40, 41
Grandes artífices, 158, 172, 174, 296
Gran Khan, 19
Grijalva, Juan de, 35
Groenlandia, 10
Guacanagari, 16, 78
Guarionex, 138
Guatemala, 41
Guerra Injusta, 66
Guinea, 57

hado, 96
Haití, 14, 97
Hatuey, 131, 132
Herejía, 79
Hernández de Córdoba, Francisco, 34, 35
Herrera, Antonio, 165
Hidalgo, 169-172
Historia general de las cosas de Nueva España, de B. de Sahagún, 156
Historia Tolteca-Chichimeca, 164
Honduras, 18, 19, 34, 41
Huancavilca, 146
Huari, 210; v. Wari
huipiles, 149
Huitzilopochtli, 183, 186, 187, 188
Humboldt, Alexander von, 197
Hutten, 55

Iglesia, 45, 72, 74, 156
Inca, El, 47, 49-51
Incas, 58, 145, 193-196, 230, 297
Incas, ruta de los, 44
India, 21, 53
Indias, 27, 71, 77, 95, 113, 124, 148
Inglaterra, 10
Inocencio, papa, 72
Instituto de Historia de la Universidad Nacional de México, 76
Instituto Nacional de Antropología de México, 172
Isabel la Católica, 3, 13, 19, 23
Isabel, hija de Moctezuma, 69
Isla de Las Perlas, 99
Ixtaab, 107
Ixtapalapa, 164
Ixtli, 278
Ixtlilxochitl, 162, 163, 253; v. Alva
Iztlacoliuhqui, 267, 269

Jamaica, 18
Jauja, 29, 59, 147
Jesucristo, 134, 163, 174, 187, 273
Jiménez de Quesada, Gonzalo, 58, 60
Joyce, Thomas A., 169
Juicio Final, 77

Kalasasaya, 199
Kero, 202
Kipu, 208

Lacas, 208
Laguna de la Sal, 58
Landa, Diego de, 96, 102, 106, 113, 115, 123-126, 128, 131, 133, 135, 138, 139, 141, 151
Larco Hoyle, Rafael, 232, 236
La Rosa, coronel, 226
Las Casas, fray Bartolomé de, 17, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 35, 43, 66, 70-72, 74-81, 84, 86, 87, 91, 92, 94, 97, 99, 102, 104-106, 109, 112, 114, 116, 119, 120, 125, 135, 140-142, 156
Las Casas, Francisco, 41
Lautaro, 62, 63
La Venta, 289-293
Lehmann, Walter, 166, 170
León (Nicaragua), 66
Leopoldo (personaje de Sepúlveda), 72, 73, 81
Leyenda de los Soles, la, 269
Leyenda Negra, 76
Lima, 52, 197, 198, 240
Litztli, 275
Lope Conchillos, 28
López de Gómara, Francisco, 92 104, 106, 109-111, 115, 120-125, 127-129, 136, 141, 143, 145, 161
Lorenz, Konrad, 299
Lugón, Clovis, 152
Lumbreras, Luis Guillermo, 211
Luna, 106, 107
Lutero, Martín, 81

macana, 140
Machu Picchu, 295, 296
Madre Tigresa, 188
Magallanes, Fernando, 20-22
Magallanes, estrecho de, 22
Magdalena, río, 58
Maimón, Juan, 24
Malayo, archipiélago, 21
Malinche, 47; v. Marina
Managua, 119
Manco Capac, 52, 145, 194
manicato, 128
Mapa Quinatzin, 170
Marañón, 198, 201
Mar Dulce, 40
Mar del Sur, 20
Marco Polo, 10
Margarita, isla, 17
Marina, 36, 69
Martín, Cristóbal, 55
Martín, Francisco, 56
Mártir de Anglería, Pedro, 93, 98, 99, 105, 110, 111, 113, 120, 125-127, 136, 139-141, 146, 152; v. Anglería
Marx, Karl, 81

Mascarenhas Junqueira, Antonio, 82
Matto Grosso, 82, 83
maxtlatl, 122
Maya (-s)
Mayobonex, 138
Mendieta, fray Jerónimo, 253, 277
Mendizábal, Miguel Othón, 69, 70, 170, 172
Mendoza, Pedro de, 61, 62
Menéndez Pidal, Ramón, 79-81
Menéndez y Pelayo, 76
Métraux, Alfred, 193
Mexicas, 163
México, mexicanos, 3, 4, 26, 29-31, 34, 36, 37, 40-42, 44, 66, 69, 70, 87, 95, 99, 106, 117, 119, 122, 125, 141, 144, 146-148, 154, 155, 158, 159, 163, 167, 169, 173, 187, 188, 191, 193, 195, 197, 222, 224, 226, 246, 249, 285, 286, 289, 294, 296
Mictlantecuhtli, 272
Milán, 35
Mixtecas, 251, 282
Moctezuma, 34, 38, 47, 69
Moche, Mochica, 226, 233, 236, 238, 239
Molucas, 10
Montañés de Mañero, Juan, 56
Monte Albán, 149, 190, 291-293
Montesinos, Fernando de, 195, 218
Montesquieu, Charles-Louis de Sécondat, barón de, 152, 192
Morley, Sylvanus Griswold, 128, 133, 134, 150
Motolinía, Toribio de Benavente, 253
Moyocoyatzín, 277
Munducurú, 83
Museo de Arqueología de Lima, 205, 220

nahua, náhuatl, 36, 157, 158, 163, 164, 167, 169, 175, 182, 186, 190, 249, 251, 253, 259, 261, 264, 278, 284, 286, 287, 289, 291, 292, 293, 294
Nambicuara, 83
Nanáhuatl, 176, 177
Nanahuatzin, 177, 178, 264, 266
Narváez, Pánfilo de, 37
Nauhyotzin, 162
Nazca, 52, 205, 207, 210, 222, 224, 226, 232-234, 238-240
necrofilia, 297
Neiva, 59
Netzahualcoyotl, 282
Nicaragua, 18, 40-42, 96, 97, 100, 103, 105, 106, 111, 113, 114-117, 119-125, 127, 128, 131-137, 139-141, 143, 147, 148, 152, 154
Nicuesa, 23-25
Nohoch Tata, 134, 138
Nonohualcatepec, 181
Nonohualcateptl, 180
Nopaltzín, 162
Nuestro Señor el Desollado, 284
Nueva Granada, 57
Nueva España, 29, 35, 41, 113, 124, 135, 164
Núñez de Balboa, Vasco, 20, 25, 26, 31, 37, 43, 99, 102
Nuremberg, 55

Oaxaca, 291
Occidente, 115
O'Gorman, Edmundo, 80
Ojeda, Alonso de, 17, 19, 23, 24
Olid, Cristóbal de, 41
ollín, 275
Olmecas, 188; v. La Venta
Olmos, Fray Andrés de, 253
Orden de Caballeros, 246
Orellana, Francisco de, 54
Orinoco, 17, 19, 20
Orozco y Berra, Manuel, 167, 168, 169, 249
Ortiz, 110.
Oviedo, v. Fernández de Oviedo, Gonzalo

Pacífico, 20, 22, 25, 26, 40, 43, 99, 145, 148, 149, 190, 197, 210, 291
Pachacamac, 240, 294
Pachacutic Inca, 193, 195
País de los Muertos, 264
Palacios, Enrique Juan, 170, 171
Palacios Rubios, Juan López de, 32
Panamá, 23, 25, 27, 31, 32, 37, 40-44, 61, 97, 99, 101, 106, 111, 115, 119, 122, 130, 137, 139-143, 145
Pané, Ramón, 105, 108, 109
Paracas, 205, 208, 218, 220, 222, 224, 226, 230, 232, 233, 234, 236, 293, 294, 298
—, Cavernas, 205, 207, 208, 210
—, Necrópolis, 210, 220
Paraguay, 118
Paraíso Terrenal, 17, 19, 87
Paria, Golfo de, 17, 19, 20, 99, 100, 118
Paso y Troncoso, Francisco del, 269
Pataxó, 82
Pedrarias Dávila, 26, 27, 32, 40, 42, 44
Península Ibérica, 75
Peñafiel, Antonio, 169
Pereira dos Santos, Ataíde, 82, 83
Pernambuco, 53
Perú, 4, 23, 25, 26, 31, 37, 43, 47, 51, 52, 57, 58, 60, 61, 97, 99, 100, 101, 113, 114, 126, 144, 145, 147, 149, 151, 154, 155, 187, 188, 190-192, 194, 196, 197, 222, 226, 234, 242, 289, 292-294, 296
piache, 110, 111
Pigafeta, Antonio, 21
Pizarro, Francisco, 23, 44, 45, 48-52, 60, 69, 205, 296
Pizarro, Fernando, 46, 49, 50
Pizarro, hermanos, 145
Plinio, 95, 101
pochteca, 284, 285, 286
Poma de Ayala, Huamán, 67
popolna, 133
Porras Barrenechea,

Raúl, 192, 194, 196, 226
Portugal, portugueses, 10, 21, 53
Posnansky, Arthur, 196, 201, 208
Potosí, 147
Prescott, William H., 78
Puente, Alonso de la, 28
Puerta de Agua, 201
Puerta del Sol, 199, 218, 239
Puerto Rico, 65, 97, 117
Pukara, 204, 218
Puma Puncu, 201
Puna, 145
puru pacha, 194

Quauitlicac, 183, 184
Quetzalcoatl, 157, 166, 167, 172-174, 176, 178-180, 182, 185, 186, 187, 236, 249, 253, 255, 257-259, 261, 263, 264, 266, 267, 271-274, 277-280, 282-284, 286, 287, 289, 291
quincunce, 259, 275
Quintana Roo, 126, 134, 136
Quinto Sol, 157, 167, 176-179, 182, 186, 188, 194, 249, 259, 264, 266, 271-273, 275, 279, 283, 292, 296, 298
Quito, 52, 54, 60

Ramírez, J. F., 170
Ramos Bucair, 83
razzias, 13, 23
Recife, 20
Redfield, Robert, 134
Renacimiento, 9
repartimientos, 64
República del Paraguay, 151
requerimiento, 32, 33
Reyes Católicos, 8
Río de la Plata, 20, 21, 61
Río Grande de Nasca, 208
Río Negro, 118
Riva Agüero, 196
Roma, 73, 113
Rosenblat, Angel, 70
Rosetta, Piedra de la, 250

Sahagún, Bernardino de, 86, 87, 155-158, 164, 168, 174, 180, 226, 249, 253, 261, 267
Salamanca, Universidad de, 73
San Agustín, 72, 87
San Isidoro, 72
San Mateo del Mar, 148, 149
San Miguel, 44
Santa Inquisición, 71
Santa Marta, 17, 57, 58, 102, 124
Santiago, 44, 52
Santiago de Chile, 31, 62, 67
Santo Domingo, 14, 123
San Vicente, 54
Satanás, 69, 104
Schmidel, Ulrico, 61
Sechín, 214, 292; v. Cerro Sechín
Seler, Eduard, 169, 251, 259, 267, 269
Sepúlveda, Juan Ginés de, 71-76, 79-82, 84, 101, 102
seringalista, 82
Serpiente Emplumada, 249, 255, 282
Señor de la Aurora, 174, 182, 259, 261, 267, 269, 271, 272, 279
Señor del Alba, 181
Señor de la Muerte, 176, 180
Señor de las Almas, 278
Señor de las Flores, 284
Señor del Cuchillo Retorcido, 269
Señor del Espejo Humeante, 182, 263, 267, 269
Sevilla, 24
Sexta Inspección India del Serviço de proteça aos Indios, 83
Sierpe, 19
Siglo de las Luces, 86
«Sobre las justas causas de la guerra contra los indios» de Sepúlveda, 76
Sol, 106
Sol Cuatro Agua, 175, 176
Sol Cuatro Lluvia de Fuego, 175
Sol Cuatro Tigre, 175
Sol Cuatro Viento, 175
Sol de Tierra, 182
Spengler, Oswald, 79
Stirling, Mattew, 289
SUDAM, 83
«Sumario de la natural historia de las Indias», de F. de Oviedo, 75, 126
Sumo Pontífice, 77

Tabasco, 35, 188
Tehuanas, Tehuanos, 148
Tehuantepec, 147, 148
Tello, Julio, 188, 196-198, 201, 202, 204-208, 210, 211, 216, 218, 220, 224, 226, 234, 289, 293
Tenoctitlan, 34, 37, 38, 41, 47, 70, 156, 159, 163, 164, 166, 169, 172, 226, 253
Toculhuacan, 165
Totihuacan, 157, 163, 167-172, 176, 178, 182, 187, 195, 224, 249, 253, 255, 257, 259, 263, 266, 271, 272, 275, 277, 279, 280, 283, 284, 286, 287, 293, 294
Teotlancho, 186
Terranova, 10
teueuelli, 184
Texcoco, 38, 161, 166, 282
te-yolia, 275
Tezcatlipoca, 180, 182, 263, 264, 267
Tezozomoc, 170, 253
Thompson, John Eric S., 269
Tiahuanaco, 195-199, 201, 202, 204, 208, 210, 212, 214, 218, 224, 232, 234, 236, 238-240, 246, 291, 293, 294
— clásico, 203
— antiguo, 202, 203
— Puerta del Agua, 201
— Puerta del Sol, 199, 218, 239
Tierra del Fuego, 21
Tira de la Peregrinación, 166
Titicaca, 194, 195, 199, 201, 202, 208
Tizapán, 160

Tlahuizcalpantecutli, 269, 271
Tlalchitonatiuh, 261
Tlaloc, 283
tlamatini, 286
Tlatilco, 292, 293, 294, 296
Tlaxcaltecas, 38
Tlillan Tlapallan, 181, 286
Tochancalqui, 184
Tollan, 166, 167, 168, 170, 171, 182
Tollantzinco, 167, 168
Toltecas, 157, 158, 162, 166-170, 172-174, 286, 296
tonallo, 267, 273
Topiltzin, 165, 166
Torquemada, Juan de, 161-165
Totonacas, 286
Trinidad, 17
Trujillo, 198, 242
Tula, 157, 158, 165-173, 182, 183, 187, 255, 257-259, 263, 264, 267, 275, 278, 279, 282, 286, 291, 296
Tzompantitlan, 184

Uhle, Max, 196, 197, 205
Uitzilopochtli, 160
Universidad de San Marcos, 197
Urabá, Golfo de, 55, 122
Urraca, 42, 43

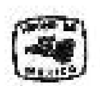
Valdivia, 62, 63, 77
Vascuña, 56
Vaticano, 113
Velázquez, Diego de, 29-31, 35-37
Venecia, 17, 88, 119
Venezuela, 9, 17, 23, 52-54, 60, 89, 92, 95-97, 99, 102, 103, 109, 111, 112, 115, 119, 122, 124, 128, 130, 135-137, 139-141, 143
Venus, planeta, 173, 186, 222, 257, 259, 261, 264, 269, 279
Vera Cruz, La, 36
Veracruz, 188, 263
Veragua, 24, 25, 120
Vespucio, Américo, 8, 16, 17, 19, 20, 22, 53, 87-91, 118, 119
Vicus, 232
Villa Rojas, Alfonso, 134
Viracocha, 195
Viriato, 135
Vitoria, 101
Vizcaya, 34
Voltaire, François-Marie Arouet de, 152

Wari, 210, 211, 214, 238-240
Welser, banqueros, 9, 53, 60
Wiener, Charles, 226
Wira-Kocha, 236

Xicalanco, 285, 286
xicacoliuhqui, 218
Xipe Totec, 284
Xiuhcoatl, 184
Xochipilli, 284
Xolotl, 162, 163, 168, 261, 263, 264, 266, 267, 269, 271, 273, 278

Yacatecuhtli, 96, 284, 286
Yáñez Pinzón, Vicente, 19
Yoliliztli, 275
Yollotl, 275
Yucatán, 34, 36, 41, 70, 91, 92, 95, 96, 99, 102, 104, 106, 107, 111-113, 115, 116, 120-128, 131, 134-141, 143, 144, 150, 151, 171
Yucuya, 277

Zacuala, 255, 272, 277, 283, 284, 286
Zapotecas, 291



impreso en editorial andrómeda, s. a.
av. año de juárez 226-local c/col. granjas san antonio
del. iztapalapa-09070 méxico, d. f.
dos mil ejemplares y sobrantes
26 de marzo de 1986

HISTORIA UNIVERSAL

1. ALIMEN, M. H./STEVE, M.J. **Prehistoria**

2. CASSIN, E./BOTTERO, J./VERCOUTTER, J. **Los imperios del Antiguo Oriente. I: Del paleolítico a la mitad del segundo milenio**

3. CASSIN, E./BOTTERO, J./VERCOUTTER, J. **Los imperios del Antiguo Oriente. II: El fin del segundo milenio**

4. CASSIN, E./BOTTERO, J./VERCOUTTER, J. **Los imperios del antiguo Oriente. III: La primera mitad del primer milenio**

5. BENGSTON, H. **El mundo mediterráneo en la Edad Antigua. I: Griegos y persas**

6. GRIMAL, P. **El mundo mediterráneo en la Edad Antigua. II: El helenismo y el auge de Roma**

7. GRIMAL, P. **El mundo mediterráneo en la Edad Antigua. III: La formación del Imperio romano**

8. MILLAR, F. **El mundo mediterráneo en la Edad Antigua. IV: El imperio romano y sus pueblos limítrofes**

9. MAIER, F.G. **Las transformaciones del mundo mediterráneo: siglos iii-viii**

10. DHONDT, J. **La alta Edad Media**

11. LE GOFF, J. **La baja Edad Media**

12. ROMANO, R./TENENTI, A. **Los fundamentos del mundo moderno: Edad Media tardía, Reforma, Renacimiento.**

13. MAIER, F. G. **Bizancio**

14. CAHEN, C. **El Islam. I: Desde los orígenes hasta el comienzo del Imperio otomano**

15. VON GRUNEBAUM, G. E. **El Islam. II**: **Desde la caída de Constantinopla hasta nuestros días**

16. HAMBLY, G. **Asia central**

17. EMBREE, A./WILHELM, F. **India. Historia del subcontinente desde las culturas del Indo hasta el comienzo del dominio inglés**

18. VILLIERS, J. **Asia sudoriental antes de la época colonial**

19. FRANKE, H./TRAUZETTEL, R. **El Imperio chino**

20. HALL, J. W. **El imperio japonés**

21. SÉJOURNÉ, L. **América Latina. I: Antiguas culturas precolombinas**

22. KONETZKE, R. **América Latina. II: La época colonial**

23. BEYHAUT G. **América Latina. III: De la independencia a la crisis del presente**

24. VAN DULMEN. **El periodo de las guerras de religión: 1550-1648**

25. BARUDIO, G. **La época del absolutismo y de la Ilustración. 1648-1779**

26. BERGERON, L./FURET, F./KOSELLECK, R. **La época de las revoluciones europeas. 1780-1848**

27. PALMADE, G. **La época de la burguesía**

28. MOMMSEN, W. J. **La época del imperialismo. Europa, 1885-1918**

29. FIELDHOUSE, D. K. **Los imperios coloniales desde el siglo xviii**

30. ADAMS, W. P./BURCHELL, R./KILLICK, J. R. **Los Estados Unidos de América**

31. GOEHRKE, C./HELLMANN, M./LORENZ, R./SCHEIBERT, P. **Rusia**

32. BERTAUX, P. **África: desde la prehistoria hasta los estados actuales**

33. BIANCO, L. **Asia contemporánea**

34. PARKER, R. A. **El siglo xx: Europa : 1918-1945**

35. BENZ, W./GRAML, W. **Europa después de la segunda guerra mundial**

36. BENZ, W./GRAML, W. **Problemas mundiales entre dos bloques de poder**

Esta HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI, preparada y editada inicialmente por Fischer Verlag (Alemania), la publican simultáneamente Weidenfeld and Nicolson (Gran Bretaña), Feltrinelli (Italia), Bordas Éditeur (Francia), Dell Publishing Co. (EE. UU.). Sigue un nuevo concepto: exponer la totalidad de los acontecimientos del mundo, dar todo su valor a la historia de los países y pueblos de Asia, África y América.

Resalta la cultura y la economía como fuerzas que condicionan la historia.

Saca a la luz el despertar de la humanidad a su propia conciencia.

En la HISTORIA UNIVERSAL SIGLO XXI han contribuido ochenta destacados especialistas de todo el mundo. Consta de 36 volúmenes, cada uno de ellos independiente, y abarca desde la prehistoria hasta la actualidad.

